



ڈاکٹر حسین حسینی

DR. ZAKIR HUSAIN LIBRARY

JAMIA MILLIA ISLAMIA

JAMIA NAGAR

NEW DELHI

Please examine the books before
taking it out. You will be responsible
for damages to the book discovered
while returning it.

جانب

جامعہ عربیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

جلد ۶۹	بابت ماہ جنوری ۱۹۷۴ء	شمارہ ۱
--------	----------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات ضیاء الحسن نازوقی ۳
- ۲۔ ضیاء پاشا ۳
- ۳۔ (۱۸۸۰ — ۱۸۲۵) ۶
- ۴۔ تعون اور اس کے متعلقات جناب سید عبد جاکچہوی ۱۶
- ۵۔ میری پسندیدہ غزل جناب غلام ربانی تائبان ۲۷
- ۶۔ الف لیلہ جناب سید غلام ربانی ۳۱
- ۷۔ شبلی کے چند اہم مقالات جناب مبشر علی صدیقی ۳۵
- ۸۔ سلام پھلی شہری کی یادیں عبد اللطیف اعظمی ۴۱
- ۹۔ کوالف جامعہ ۸

شیخ ابوالحسن صاحب اردو میں غیر منظم

۴۶

جناب منیر گنجی بریلوی

۹۔ تعارف ترجمہ

جناب شعیب اعظمی

مجلس ادارت

ڈاکٹر سید عابد حسین

پروفیسر محمد مجیب

ضیاء الحسن فاروقی

ڈاکٹر سلامت اللہ

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

سلاوا، چھروپے

ہندستان فی پچھا پچاس پیسے

شرح چننا

سلاوا، ایک پونڈ

بیرون ہند تین امریکن ڈالر

خط و کتابت کا پتہ

ماہانہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و نامہ: عبداللطیف اعظمی • مطبعہ: یونین پریس دہلی ۷ • صف نائٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

ان دونوں عربوں کی تیل پالیسی سے متعلق طرح طرح کی اور کبھی متضاد باتیں بھی سنی جا رہی ہیں، ایک خیال یہ ہے کہ اکثر برک عرب اسرائیل کی جنگ نہ ہوتی، تو بھی عربوں کو اپنے پٹرولیم کے سلسلہ میں جس کا ذخیرہ وہ بہ دن کم ہوتا جا رہا ہے، کچھ نہ کچھ کرنا تھا، لڑائی نے اقدامات کے لئے نفاذ ہوا کر دی۔ کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ سعودی عرب کے شاہ فیصل نے عرب دنیا کے اُن عناصر کو جو بہت پہلے سے تیل کو بطور سیاسی حربے استعمال کرنے کے حق میں تھے، روکے ہوئے تھا یا وہ اُن کی پُر وقار شخصیت اور امریکہ اور سعودی عرب کے گہرے رابطہ کی سیاسی اہمیت کی وجہ خود کے ہونے تھے، مالاہجک نے سعودی عرب کو پہلے سے کہیں زیادہ عرب اسرائیل تنازعہ میں، مادی اور فکری دونوں طور پر، ایک مٹا اور مذنی قوت اختیار کرنے پر آمادہ کیا اور پہلے شاہ جو بات ذرا نرم لہجے میں کرتے تھے اس بار انھوں نے زور دے کر کہا اور یہ بھی کہا کہ تمام عرب دنیا پر شک کو مصیبت کے پنجے سے آزاد دیکھنا چاہتی ہے اور میں اسے آزاد اس وقت سمجھوں گا جب مجھے کسی سے اجازت لئے بغیر مسجد اقصیٰ میں نماز پڑھنے کی آزادی ہو۔ سعودی عرب نے اس بار شام میں اپنی فوج بھی بھیجی اور بہت بڑی مقدار میں اسلحہ اور دولت سے بھی مدد کی۔ ایک طبقہ بہت خوش ہے کہ بالآخر پٹرولیم پیدا کرنے والے عرب ملکوں نے تمام عرب دنیا کے مشترک کا ذکر حیات میں پٹرولیم کو بطور اسلحہ کے استعمال کیا لیکن ایک اور طبقہ ہے جو یہ کہتا ہے کہ یہ اسلحہ دودھائی ہے اور اس سے خود عرب ملکوں کے مفاد کو سخت غرب ہوئے گی۔

ہر حال صورت حال یہ ہے کہ اس وقت خلیج فارس (عرب اسے خلیج عرب کہتے ہیں) کا علاقہ بین الاقوامی سطح پر نئی سیاسی طاقت کا مرکز بنا ہوا ہے۔ کویت میں ایک (دفتر لغات ہے جس میں حکومت کویت کی پول اور فارس کی فسطی اور خرم، اس دفتر میں گیری میں متعلقہ وزارت کے افسر ملے صفحے کے لئے دنیا کے بڑے اور چھوٹے ملکوں کے وزیر، سفیر اور تجارتی انتظامیہ کے اعلیٰ نمائندے ٹکراتے ہیں۔ کویت کی یہ

OAPEC (پٹرولیم برآمد کرنے والے عرب ملکوں کی تنظیم) کا دفتر بھی ہے اور چونکہ کویت میں تیل کی صنعت و تجارت سے متعلق تربیت یافتہ ماہرین کی تعداد زیادہ ہے اور اس سلسلہ میں وہ دوسروں کے مقابلہ میں تقریباً بیس برس آگے ہے، OAPEC پر کویت ہی کے لوگ چھائے ہوئے ہیں اور کویت وہی کرتا ہے جو سعودی عرب کی منشاء ہوتی ہے۔ اس طرح دیکھا جائے تو تیل کی اس جنگ میں اصل قیادت شاہ فیصل کے ہاتھ میں ہے اور کویت کے ماہرین اسے متعینہ خطوط پر بڑی ہوشیاری اور ہمت سے لڑ رہے ہیں۔

ہم سب جانتے ہیں کہ ایک ہی سال کے اندر موٹے تیل کی قیمت میں تین گنا اضافہ ہو گیا ہے اور ایران میں دسمبر کے وسط میں جس طرح تیل کا نیکلام ہوا اور نتیجہ کے طور پر اس کا اندیشہ پیدا ہوا کہ قیمت میں چوگنا اضافہ ہو سکتا ہے، اس سے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ قیمتیں اب کم نہ ہوں گی۔ ساتھ ہی پٹرولیم کی پیداوار میں بھی کمی کر دی گئی ہے، نتیجہ یہ ہے کہ پٹرولیم پیدا کرنے والے ملکوں کے ان اقدامات سے موجودہ مینوکلوجیکل تہذیب کی چولیس جوتیل سے پیدا کی جانے والی انرجی پر قائم ہے، ڈھیلی ہو گئی ہیں، اور اس کا اندیشہ پیدا ہو گیا ہے کہ بین الاقوامی معاشی نظام ہی منتشر ہو جائے۔ ترقی یافتہ ملکوں میں اس پالیسی کی صبر آزما سختیوں اور تلخیوں کو سب سے پہلے جاپان نے محسوس کیا، پھر مغربی یورپ نے اور کسی قدر امریکہ نے، لیکن ایشیا اور افریقہ کے ترقی پذیر ملکوں کے لئے تو یہ بہت بڑی مصیبت کی شکل میں سامنے آئی ہے۔ ان میں سے بیشتر ایسے ہیں جن کے زرمبادلہ کے وسائل بہت محدود ہیں، ان کے لئے یہ ناممکن ہو جائے گا کہ اتنی زیادہ قیمت دے کر وہ تیل کی خرید جاری رکھیں اور اپنے ترقیاتی منصوبوں کو آگے بڑھاتے رہیں، ان ملکوں کو دس فیصدی یا پندرہ فیصدی رعایت دے کر بھی معاشی الجھنوں سے بچایا نہیں جاسکتا۔ اس طرح عرب ملکوں کی تیل پالیسی نے معاشی سطح پر جو مصیبت حال پیدا کر دی ہے اس سے دنیا کے ترقی یافتہ اور ترقی پذیر ملک عرصہ تک متاثر رہیں گے، سیاسی طور پر اس کا خطرہ ہے کہ عرب ملکوں میں سازشوں کا جال بٹنا جائے اور وہاں مغربی طاقتیں اپنی پسند کی حکومتیں قائم کرانے میں مدد دیں، یہ اندیشہ بھی ہے کہ جلاہٹ اور سعودی و عمروی کی کیفیت اتنی بڑھ جائے کہ امریکہ کی قیادت میں مغربی طاقتیں فوجی مداخلت کا کوئی منصوبہ عمل میں لانے کی

کوشش کریں، مگر سوڈن یونین کے موجودہ رویے سے اس کا امکان بہت کم ہے اور اصرار لپیٹا ہے۔
امریکہ میں اعتماد اور ربط باہم کے رشتے تقریباً ٹوٹ چکے ہیں۔ ساتھ ہی، آئندہ کیا ہو سکتا ہے، اس کا کسی
حد تک اس بات پر بھی انحصار ہے کہ عرب اسرائیل تنازعہ سے متعلق جینیوا کانفرنس کا کیا انجام ہوتا ہے

تیل کے بطور سیاسی حربے کے استعمال کی وجہ سے بلاشبہ مغربی ایشیا کی سیاسی صورت حال پر گہرا اثر
پڑا ہے، ایک طرف تو یہ کہ ابھی کہا گیا یورپی طاقتوں کے رویے پر یہ پالیسی اثر انداز ہوئی ہے اور دوسری
طرف امریکہ نے بھی نئی حقیقتوں کو سمجھنے کی کوشش شروع کر دی ہے۔ امریکہ کی اس تدبیر حقیقتاً دنیا
کا اندازہ ڈاکٹر کسنگر کے اُس بیان سے ہوتا ہے جو انھوں نے امریکی کانگریس کے سامنے دیا ہے۔ ڈاکٹر کسنگر
امریکہ کے وزیر خارجہ ہیں اور اس وقت عرب اسرائیل تنازعہ سے متعلق جینیوا کانفرنس کو کامیاب بنانے میں
بہت زیادہ دلچسپی لے رہے ہیں، انھوں نے کہا کہ یہ مسئلہ آسان نہیں ہے، اس کا ایک حل اس پہنچ کا بھی ہو سکتا
ہے کہ اسرائیل کے غزائم سرحد کو رو جائیں لیکن مصر کو بھی کسی معجزہ کی امید نہیں رکھنی چاہئے۔ نیویارک ٹائمز
میں کسنگر کے بیان کی جو رپورٹ شائع ہوئی ہے اس کی خاص خاص باتیں یہ ہیں:

۱۔ اکتوبر کی جنگ اور تیل کی پیداوار اور برآمد میں کوئی اور پابندی کے بعد سے صورت حال بالکل
بدل گئی ہے۔ اب مسئلہ اس طرح حل نہیں ہوگا کہ اس جنگ سے پہلے کی سرحدوں پر فوجیں واپس جائیں یا
مشرق وسطیٰ میں فوجی طاقت کا توازن قائم رکھا جائے۔

۲۔ اس لحاظ میں اسرائیل کا فوری نقصان، باعتبار تناسب آبادی، بہت زیادہ ہے اور عربوں
کے پاس اب جدید طرز کے اسلحے ہیں اور یہ اسلحہ ان کو طے بھی نہیں گے، ان کے پاس اب ایسے ہتھیار
یا فتنہ افروز بھی ہیں جو ان اسلحوں کو استعمال کر سکتے ہیں اور اس سے بڑھ کر یہ کہ عرب اتحاد میں اور آئندہ اسرائیل
کو کئی محاذوں پر لڑنا ہوگا۔ اس لئے اکتوبر ۱۹۷۳ء سے پہلے کی پوزیشن پر واپس ہونے میں اسرائیل کا
قائدہ نہیں ہے۔

۳۔ یورپ، جاپان اور صومالیائی افریقہ کے ملکوں کے بعد کی وجہ سے اسرائیل، اگر وہ اپنی ضرورت

ہٹ دھری پر قائم رہنا ڈپلومیٹک دنیا میں بالکل الگ تھلگ ہو کر اتر حالت میں جا پڑے گا۔
 ۴۔ صحن اسرائیل کی وجہ سے امریکہ سوویت یونین سے جنگ کا خطرہ نہیں مول لے سکتا۔ اس طرح
 خود امریکہ میں اسرائیل کے حمایتیوں کی تعداد کم ہوتی جائے گی۔
 ۵۔ عرب اسرائیل تنازعہ کا کوئی بھی تصفیہ ہو، اس کے تحفظ کی ضمانت امریکہ اور دوسری طاقتوں
 کو دینی ہوگی۔

ٹاکر کونجر کے بیان سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ امریکہ اسرائیل کے وجود اور اس کے فائدہ کا
 توسیعی دائرہ کے فرق کو اچھی طرح سمجھ گیا ہے۔ اسرائیل کے وجود کو باقی رکھنے میں ہر ممکن کوشش وہ اپنی ذمہ داری
 تصور کرتا ہے، لیکن اس کے توسیعی منصوبوں کی حمایت کے لئے اب وہ کسی طرح آمادہ نظر نہیں آتا۔ بہر حال اس
 وقت عرب پوزیشن یہ ہے کہ اسرائیل نے جون ۱۹۶۷ء کی جنگ میں جس عرب علاقوں پر قبضہ کر لیا تھا انہیں
 وہ واپس کرنے، دوسری طرف اسرائیل کا موقف یہ بن گیا ہے کہ وہ ۵ جون ۱۹۶۷ء کی لائنز پر اسی وقت
 واپس جاسکتا ہے جب اسے محفوظ اور تسلیم شدہ سرحدوں کی بین الاقوامی ضمانت حاصل ہو جائے۔

عرب رہنما اور اسرائیلی لیڈر جو کچھ اپنے عوام کے سامنے کہتے ہیں اگر اُسے صحیح مان لیا جائے اور
 یہ تسلیم کر لیا جائے کہ یہاں کی سوچ بھی رائے اور طرز پالیسی ہے تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہنیو کانفرنس کی
 ناکامی یقینی ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اب تک عربوں نے بڑی حقیقت پسندی کا ثبوت دیا ہے، اور
 انہوں نے انہماق و تعہد کا جو معقول رویہ اختیار کر رکھا ہے، وہ خوش آئند ہے لیکن ساتھ ہی وہ یہ امید بھی
 رکھتے ہیں کہ امریکہ اسرائیل کو اس پر تیار کرے گا کہ وہ اپنے موقف میں کچھ پیدا کرے اور امن پسندی
 کے جذبے کا جواب امن پسندی کے رویے سے دے۔

ضیا پاشا

(۱۸۲۵ - ۱۸۸۰)

ضیا پاشا ۱۸۲۵ء میں قسطنطنیہ میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد کٹم کے شعبہ میں ایک معمولی ملازم تھے، کچھ بڑے ہوئے تو مکتب میں تعلیم کے لئے بھیجے گئے جہاں انھوں نے قرآن پڑھا اور چند ابتدائی کتابیں، پھر وہ مکتب عرفان میں داخل ہوئے۔ وزیراعظم رشید پاشا نے قسطنطنیہ میں دو اسکول قائم کئے تھے، مکتب معارف عالیہ اور مکتب عرفان، مکتب معارف میں اونچے اور خوشحال گھرانوں کے بچے داخل کئے جاتے تھے جہاں انھیں خاص سہولتیں حاصل تھیں، مکتب عرفان میں جہاں ضیا پاشا داخل ہوئے طلباء کو دینیئے ملتے تھے اور سہولتیں بھی بہت کم تھیں۔ اسے ”غریبوں کا اسکول“ کہا جاتا تھا۔ ان دونوں اسکولوں کے طلباء اور اساتذہ کے مابین ہمیشہ ایک مقابلہ اور مسابقت کی فضا قائم رہتی تھی، مکتب عرفان والے اخلاقی طور پر اپنے آپ کو برتر تصور کرتے تھے کہ انھیں حکومت کی وہ سرپرستی اور بے جا پاسداری نہیں حاصل تھی جو مکتب معارف کا ایک طرح کا ”قانون اقدار“ بنا تھا۔

نوٹ: انیسویں صدی کے وسط میں ترک فکر و نظر اور علم و ادب کی دنیا میں اصلاح و تہجد کے تہیاریے طے پا رہے تھے، انھیں عہد جدید میں ترک زبان و ادب کے ارکان تلاش بھی کہہ سکتے ہیں۔ یہ تھے ابراہیم شناسی (۱۸۲۶ - ۱۸۷۱)، ضیا پاشا (۱۸۲۵ - ۱۸۸۰) اور ناسر کمال

تھا۔

مکتبِ عرفان سے فارغ ہونے کے بعد منیا پاشا کو ستروہ برس کی عمر میں ملازمت کرنی پڑی۔ وہ سرکاری دارالترجمہ سے وابستہ ہو گئے جہاں ان کی ملاقات قطبین آفندی سے ہوئی۔ قطبین شاعر تھے اور کلاسیک ترکی کے مالوں کے سلسلے کی آخری کڑی۔ ان سے منیا نے اس تہذیبی سرمایے کا وافر حصہ حاصل کیا جسے اب کلاسیک عثمانی۔ اسلامی تہذیب کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

۱۸۵۵ء میں منیا پاشا محلِ سلطان کے سکریٹری مقرر ہوئے، یہاں ادم پاشا نے جو محل میں تعینا فوجی رہنے کے افسران تھے انہیں مشورہ دیا کہ وہ کم از کم کوئی ایک غیر ملکی زبان سیکھ لیں۔ انہوں نے فرانسیسی زبان سیکھنی شروع کی اور جلد ہی اتنی مہارت پیدا کر لی کہ اس زبان سے ترکی میں ترجمہ کرنے لگے۔ سب سے پہلے انہوں نے ویار دو کی ہسٹری آف دی ٹورس آف اسپین کا اور پھر لاوالے کی تاریخ انکوئزیشن کا ترجمہ کیا۔ غالباً اسی زمانے میں انہوں نے روسو کی امیل کا ترجمہ بھی شروع کر دیا تھا۔

منیا پاشا کی سرپرستی مصطفیٰ ارشد پاشا نے کی تھی، اس لئے جب ۱۸۵۹ء میں ان کا انتقال ہوا اور پھر ۱۸۶۱ء میں سلطان عبدالعزیز بھی چل بے اور عالی پاشا اور نواز پاشا کا اقتدار قائم ہوا تو بوجہ منیا پاشا کا ستارہ گردش میں آ گیا، وہ محلِ سلطانی سے ہٹا دئے گئے اور رفتہ رفتہ انہیں حکومتِ مرکزیہ کے اصل دسارے سے دور لے جایا گیا۔ عالی پاشا کو اس پر بھی چین نہیں آیا تو اس نے اناسیہ میں ان کے آخری قیام کے دوران ان کی سرگرمیوں کی نگرانی کے لئے ایک کمیٹی مقرر کر دی۔ عالی پاشا کی طرف سے جس نفرت کا اظہار کیا گیا اور نظامِ حکومت کی جن خرابیوں اور چرہ دستیوں کا انہیں بذاتِ خود تجربہ ہوا ان سب سے وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ جب تک ترکی کے سیاسی نظام میں اصلاح و تبدیلی نہیں ہوگی صورتِ حال اسی طرح اخطاط پذیر رہے گی۔ یہ احساس شدید ہوا تو وہ دارالحکومت کے ان غیر مطمئن عناصر سے قریب آئے جو اصلاح و تجدید کے لئے جدوجہد کر رہے تھے، اس طرح ان کی ملاقات ناسخِ کمال اور دوسرے نوجوان کرکول

سے ہوئی، یہی وہ لوگ تھے جنہوں نے اُس تحریک کی بنیاد ڈالی جو توجہ ان عثمانیوں کی تحریک کے نام سے مشہور و معروف ہے۔

اُدھر جب مالی پاشا جو اس وقت وزیر اعظم تھے، اپنی سیاسی پالیسیوں کی وجہ سے اخباروں کی زد میں آئے تو انہوں نے سختی شروع کی، لیکن نامق کمال اور ضیا پاشا کے ساتھ رو بہ فحاش رہا۔ نامق کو ارض روم اسسٹنٹ گورنر کی حیثیت سے بھیجا گیا اور ضیا سائپرس کے نام نہاد گورنر بنائے گئے (۸ مئی ۱۸۶۷ء)، ان کے دوسرے ساتھی زیادہ پریشان کئے گئے، ضیا اور نامق دونوں دار الحکومت میں رہنا چاہتے تھے۔ دار الحکومت سے دوری کو وہ جلا وطنی تصور کرتے تھے۔ مصطفیٰ فاضل پاشا کو جو اس وقت پیرس میں تھے، جب نامق اور ضیا کے نئے تقررات کی خبر ملی تو انہوں نے ان کو یہ پیغام بھیجا کہ وہ مالی پاشا کے خلاف ان کی ہر جدوجہد میں شریک ہیں اور یہ کہ وہ ان لوگوں کی ہر ممکن مدد کریں گے بشرطیکہ وہ پیرس آکر ان کے ساتھ کام کریں۔ انہوں نے اس دعوت کو منظور کر لیا اور چند ہی روز کے اندر ان کے ترکا چھوڑنے اور پیرس پہنچنے کا انتظام کر دیا گیا (۱۷ مئی ۱۸۶۷ء) فرانسیسی سفارت خانے نے اس سلسلہ میں اہم رول ادا کیا۔

پیرس ضیا پاشا، نامق کمال اور علی سعادتی جو راستے میں ان دونوں کے ہمراہ ہو گئے تھے، قیوں ۳۱ مئی ۱۸۶۷ء کو پہونچے اور پہونچتے ہی سب سے پہلے مصطفیٰ فاضل پاشا سے ملے۔ شامی بھی اس وقت پیرس میں موجود تھے، ۱۰ اگست ۱۸۶۷ء کو مصطفیٰ فاضل، ضیا پاشا، نامق کمال،

۱۔ مصطفیٰ فاضل پاشا جدید مصر کے بانی محمد علی پاشا کی اولاد میں سے تھے۔ چار برس کے علاوہ ساری زندگی ترکی میں یا پھر مصر اور ترکی سے باہر گزری۔ وزیر اعظم فواد پاشا کے سخت مخالفین میں تھے۔ بلال احمد اور توفیق کے حامی تھے، اسی لئے توجہ ان عثمانیوں کی حمایت کرتے تھے۔ چونکہ کافی دور منذ تھے اور شاہانہ زندگی بسر کرتے تھے اس لئے ان عثمانیوں کی بھی ان کی سرپرستی اور حمایت سے انکار نہ تھا۔

نوری، سعادتی، محمودی، رشادتی اور رفعتی بے وغیرہ پڑھنے والے ایک نئے گروپ کی تشکیل ہوئی، مینا اس گروپ کے سربراہ قرار پائے اور اس کا نام "جدید" یا "نوجوان عثمانی" رکھا گیا۔ (New or young Ottoman Society) رکھا گیا۔

یورپ میں مینا پاشا کی ملاطفتی ۱۹۰۲ء تک رہی، ۵ برس کا یہ زمانہ انہوں نے پیرس، لندن اور جنیوا میں گزارا، اس عرصہ میں انہوں نے عالی پاشا اور نواز پاشا کے طریقہ کار اور پالیسی و پروگرام پر سخت تنقیدیں شائع کیں، عالی پاشا کے انتقال کے بعد انہیں ترکی لوٹنے کی اجازت ملی، ۱۸۹۶ء میں انہیں شام کا گورنر مقرر کیا گیا اور وزیر اور پاشا کا مرتبہ سلطان عبدالحمید کی طرف سے عطا ہوا۔ ۱۸۸۰ء میں دارالحکومت کی علمی و تہذیبی سرگرمیوں سے دور، ایک طرح کی ذہنی جلاوطنی کے عالم میں، عدنان کے مقام پر ان کا انتقال ہوا۔

مینا پاشا کی زندگی اور شخصیت کا موازنہ دوسرے نوجوان عثمانیوں سے کیا جائے تو فوراً اس کا اندازہ ہو جاتا ہے کہ چونکہ اس گروپ میں شامل ہونے سے پہلے وہ کئی برس تک مختلف مہجروں پر فائز رہ کر زندگی اور اس کی ذمہ داریوں کو برت چکے تھے، اس لئے ان کے رجحان اور رویے میں اعتدال اور حقیقت پسندی کی طرف جھکاؤ زیادہ تھا۔ وہ ناسق کمال اور سلاوی وغیرہ دوسرے معصوم خیال نوجوانوں کی رومانیت اور تخیل پسندی کو ان کی سادہ لوحی پر عمل کرتے، ان کی تحریروں کا اسلوب اور مزاج بھی ان سے مختلف ہے، ان کے یہاں نظری سیاست اور فلسفیانہ نوٹشگاریاں کم ہیں، ان کی بیشتر تحریروں کا موضوع سلطنت کے انتظامی امور کی اصلاح اور وہ دستوری مباحث ہیں جو اس وقت ترکی کے سیاسی حالات میں مکن نہیں ہو سکتے تھے۔ چونکہ ناسق کمال کے مقابلہ میں ان کی تحریروں میں اُس رجوش و جذبے اور خیالی طوائف کی کمی ہے جو رومانیت اور عینیت کی دین ہوتی ہے، اس لئے ان کا نام بھی ناسق کے بعد ہی دیا جاتا ہے۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ نوجوان ترکوں کی ذہنی رہنمائی میں، اپنے خاص انداز سے

منیا کار دل بھی اہمیت اور امتیاز کا حامل رہا ہے۔

نامن کمال اگرچہ مشرق و مغرب کے درمیان ایک سچی اور واقعی ہم آہنگی قائم کرنے میں ناکام رہے تھے، پھر بھی اُن کی تحریروں اور زندگی میں جو اس ہم آہنگی کے حصول کے لئے وقف رہی بڑی حد تک مشرق و مغرب کے مابین ایک متوازن امتزاج ملتا ہے۔ اس کے برخلاف ضیا پاشا کی یہاں یہ توازن کم پایا ہے، کبھی تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ تہجد کے پرستار ہیں اور پرانی قدسوں اور قدیم نظام کو کسی قیمت پر برداشت نہیں کر سکتے اور انہیں قائم رکھنے کے لئے بے چین نظر آتے ہیں، بہر حال مبصروں کے نزدیک اُن کے خیالات میں جو ابہام و تضاد ملتا ہے، وہ دراصل ان کے اس روحانی اضطراب و ٹھنڈے کا مظہر ہے جو اُن میں مغربی مصنفوں کی تحریروں کے مطالعے کے اثر سے پیدا ہوا، اس اضطراب میں کبھی وہ ٹھہراؤ اور اعتدال نہیں پیدا ہو سکا جو نامن کمال کی پیشینگوئیوں میں نظر آتا ہے کہ انہیں قدرت کی طرف سے اس کے لئے ایک خاص استعداد و صلاحیت عطا ہوتی ہے۔

ضیا پاشا کے سیاسی انکار اگرچہ نامن کمال کے خیالات سے بہت ملتے جلتے ہیں، پھر بھی ان کی خصوصیتیں ہیں جو انہیں ان کے مبصروں سے ممتاز کرتی ہیں، پہلی خصوصیت تو یہ ہے کہ شریعت میں عمل شامی کی ملازمت سے وابستہ رہنے کے سبب بادشاہی نظام حکومت کا تصور ان کے دماغ پر حاوی رہا، دوران ملازمت انہیں اس کے انحطاط اور اس سے پیدا ہونے والی خرابیوں کا تجربہ بھی ہوا تھا اور اسی بات کو وہ سلطنت عثمانیہ کے انحطاط کا بنیادی سبب تصور کرتے تھے۔ دوسری

۱۔ اُن کا ایک مضمون 'شروع النشاء حریت' میں ۱۸۶۸ء میں شائع ہوا اور ترک شہزاد کے کلام کو انتساب 'تغزبات' کے عنوان سے ملا وطن سے واپس آیا تھا۔ اس میں ان کا حالات قصہ درمیں شامل ہے۔ اس مقدمہ اور شروع النشاء میں وہ خیالات لکھیں کہ ترکی نظم و نشر کے بارے میں پیش کیے گئے تھے، ان میں بڑا تضاد ہے۔

یہ کہ نامتق کے مقابلہ میں ضیاءِ شاہ تہذیبی اعتبار سے قلمت پسند تھے، وہ جب یہ دیکھتے کہ ترکوں میں فرانسیسی آداب اور طور طریقے مقبول ہوتے جا رہے ہیں تو انہیں اندیشہ ہوتا تھا کہ یہی صورت رہی تو رفتہ رفتہ عثمانی تہذیب و تمدن کی اساس کمزور اور اس کی خصوصیات معدوم ہو جائیں گی۔ تیسری یہ کہ انہیں آزادی کے تصور کے مقابلہ میں انتظامیہ کی اصداغ سے زیادہ دلچسپی تھی۔

ضیاء کی تحریروں میں ان کی قدامت پسندی اور غیالات میں تضاد کی بڑی دلچسپ مثالیں ملتی ہیں۔ مثلاً، انھوں نے مغربی زبانوں کے سیکھنے پر بہت زور دیا اور اس کے لئے بار بار لکھا، لیکن چونکہ ہر تہذیب کا اپنا مزاج اور جینس ہوتا ہے، اس لئے مغربی ادب کے نمونوں اور تجربوں کی نقل ان کے نزدیک ناپسندیدہ تھی، لکھتے ہیں:

کیا آب و ہوا میں فرق نہیں ہوتا ؟

کیا مغرب اور مشرق ایک ہی ہیں ؟

کیا راسخین اور لامرتین قصیدے سے اسی طرح لطف اندوز ہو سکتے تھے جیسے نفعی ؟

کیا سانائی یا فرزدق ڈرائے لکھ سکتے تھے جیسے مولیر ؟

ایک طرف وہ اپنے ایک ممنون 'مسئلہ مساوات' میں سیاسی اور قانونی مساوات کے علمبردار نظر آتے ہیں، اور دوسری طرف غیر مسلموں کو مساویانہ حیثیت دینے کے سلسلے میں ان کے یہاں کوئی گرم جوشی نہیں ملتی۔ عالی پاشا نے اس سلسلے میں کچھ اقدامات کئے تھے، انھوں نے اس کے خلاف ایک طنزیہ لکھا اور ان اقدامات پر تنقید کی :

اگر مد خداوندی اس کے مقصد کے شامل حال رہی،

تو جلد ہی یہ خانہ بدوش وزیر اعظم کے مسند پر جلوہ افروز نظر آئیں گے ؛

یہاں تو بس ہودی مستثنیٰ ہیں،

ورنہ وہ تو یونانیوں اور آرمینیوں دونوں کو بے اور مشیر مقرر کرتا ہے ؛

مساوات حقوق کے نظریے کو وہ پوسے طہر پر عمل میں لے آیا ہے۔

اپنے زمانے کی فیشن پرستی اور لوگوں کے بدستے خیالات اور طور طریقے کی سخت ذمّت کرتے ہوئے انھوں نے لکھا:

پرجوش انسانوں پر کڑپن کا الزام لگانا
لمحدود کو دانشمند ٹھہرانا

یہ آج کا فیشن ہے

کہتے ہیں کہ اسلام ترقی کی راہ میں مانگ ہے
آج سے قبل یہ انسانہ کسی نے نہیں سنا تھا

اور یہ آج کا فیشن ہے

معاملات میں مذہب کو نظر انداز کرنا
فرنگی خیالات کو اپنانا

یہ آج کا فیشن ہے

ضیا پاشا کے سیاسی خیالات اُن کے اُن مضامین میں بیان ہوئے ہیں جو اخبارِ حریت میں شائع ہوئے، اس اخبار میں اپنے مضامین کے ایک سلسلے میں انھوں نے پہلے یہ سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی کہ سماج کی ابتدا کیسے ہوئی اور پھر انھوں نے عثمانی سلطنت کے زوال کے اسباب بتائے۔ ضیا پاشا نے سیاسی بندھنوں اور معاہدوں کی ابتدا کی وضاحت کچھ اس طرح کی:

”اگر کوئی شخص سماج کی ابتدا کے بارے میں غور کرنا شروع کرے کہ کس طرح شروع میں قبائل کی بنیاد پڑی اور پھر کس طرح ان میں ایک سیاسی نظام کا نشوونما شروع ہوا تو وہ اس کا ذہن اس نتیجے پر پہنچے گا کہ سب سے پہلے چند خاندان اکیلے ٹنگبدن اور حرے آدھر گھومتے پھرتے تھے۔ گوہیوں کے زمانے میں بلند مقامات پر چلے جاتے تھے اور سردیوں میں نیچے اتکر غاروں میں

رہتے اور خود جنگی پھل اور پودوں کو بطور غذا استعمال کرتے۔ رفتہ رفتہ ان خاندانوں میں تعلقات ہوئے اور کئی کئی خاندان گروہ بنا کر ساتھ ساتھ گھومنے لگے۔ بہاؤ کا خاندان جو اکیلے گھوم رہے ہوتے وہ جب ایسے کسی گروہ سے ملتے تو وہ بھی اسی میں شامل ہو جاتے، اس طرح کئی جنگ بیت گئے اور سماج کی تشکیل ہوئی، لیکن چونکہ خود غرضی، محسوس، طاقتور کا کڑوا کو دبانا انسانی فطرت میں شامل ہے، اس لئے جلد ہی ان خاندانوں میں جھگڑے شروع ہو گئے اور ان جھگڑوں کو طے کرنے کے لئے ایک ثالث کی ضرورت روز بروز ناگزیر ہوتی گئی یہاں تک کہ ایک دن وہ آیا کہ سب سے زیادہ عقلمند اور عرصیدہ شخص کا انتخاب کر کے اس سے یہ کہا گیا آپ کی اعلیٰ خصوصیات کی بنا پر جماعت کے تمام افراد نے طے کیا ہے کہ آپ کو حکومت کا عہدہ عطا کیا جائے آپ فلاں فلاں امور کی نگرانی کر کے اس جماعت کی خدمت کریں گے، اور چونکہ اس طرح آپ کو اپنے لئے معاش حاصل کرنے کا وقت نہ مل سکے گا اس لئے ہر خاندان آپ کو مقررہ مقدار میں ضروریات زندگی فراہم کرے گا۔ اگر آپ قابل اطمینان طور پر اپنی ذمہ داری پوری نہ کر پائے تو یہ لوگ اس جگہ کے لئے کسی اور کو تلاش کر لیں گے.....

”جب کچھ وقت گزر گیا اور آبادی بڑھ گئی اور دیرے دیرے گاؤں اور بستیاں آباد ہونے لگیں تو جو جھگڑے ان کے درمیان ابھرتے انہیں چکانے کے لئے مقامی جج بے اثر ثابت ہوتے، اس لئے اس کی ضرورت محسوس ہونے لگی کہ ان سب کے اوپر بھی ایک ثالث ہونا چاہئے جو مقامی پچایتوں کے درمیان رہنا ہونے والے جھگڑوں کا فیصلہ کر سکے، ان فیصلوں کو نافذ کر سکے اور باہر کے دشمن کے مقابلے میں آبادی کی حفاظت کر سکے، اس طرح اب ہر ایک شخص کو جو کہ تمام لوگوں میں اپنی قابلیت کی بنا پر ممتاز تھا، حکومت کے عہدہ پر معاوضہ کے ساتھ منتخب کیا گیا۔ اس طرح بادشاہ اور امیر وغیرہ شروع میں سماج کے تنخواہ دار خدمت گذار تھے۔۔۔۔۔ رفتہ رفتہ قومیں اور مملکتیں بنیں اور اس کے ساتھ اس انتظامی عہدہ کی اہمیت بھی بڑھ گئی یہاں تک کہ مہمل امیروں نے بادشاہ اور شاہنشاہ کی حیثیت اختیار کر لی۔ وقت گزرتا

کے ساتھ ساتھ سماج اور حکومت کے درمیان ابتدائی معاہدہ کو بھلا دیا گیا اور یہ سمجھ لیا گیا کہ شان و شوکت اور بادشاہ کا استبداد اور مطلق العنانی ہر قسم کے اعتراض سے بالاتر ہے اس معاملے میں پہلے کے بادشاہ یہاں تک بڑھ گئے کہ لوگوں کو ان کے فطری حقوق سے بے خبر رکھنے کے لئے ان کو جانوروں کی طرح رکھتے تھے اور تعلیم ایک مخصوص گروہ کی ابارہ داری بنادی گئی کہ کہیں عام لوگ پڑھ لکھ کر حقیقت سے باخبر نہ ہو جائیں، جیسے کہ ایک کٹر اجموندگی میں پیدا ہوتا ہے اور ساری عمر اسی میں گزارتا ہے، وہ سمجھتا ہے کہ اس گندگی سے بہتر کوئی زندگی نہیں، اسی طرح وہ لوگ جو صدیوں غلامی کی زندگی گزارتے ہیں وہ اپنی غلامی اور تباہ حالی کو فطری طرز زندگی سمجھنے لگتے ہیں۔ خدا ہی جانتا ہے کہ کتنی نسلیں اور قومیں اسی حالت میں فنا ہو گئیں، پھر وہ وقت آیا کہ لوگوں میں علم کا چرچا ہوا، ان کی آنکھیں کھلنے لگیں اور انھوں نے اپنے حقوق کے حصول کے لئے مہم شروع کر دی۔

”مگر وہ لوگ جن کے ہاتھوں میں حکومت اور طاقت تھی، اپنی مطلق العنانی کو بہر قیمت باقی رکھنا چاہتے تھے اور اسے باقی رکھنے کے لئے وہ اس طاقت کو جو انھیں عوام سے حاصل ہوئی تھی خود انھیں کے خلاف استعمال کرنے لگے اور اس طرح خانہ جنگیوں اور انقلابات کا ایک سلسلہ شروع ہو گیا۔۔۔ ان جگہوں کا سلسلہ جاری ہی تھا کہ عالم انسانی کی رہبری کے لئے مذہب اسلام کا ظہور ہوا۔ پیغمبر اسلام کی روحانی شخصیت نے کوئی بادشاہت نہیں قائم کی اور آپ کے بعد بھی آپ کے چاروں خلفاء صحابہؓ کی جماعت کے منتخب کردہ تھے۔ فیصلے شوریٰ کے ذریعہ ہوتے تھے اور ان پر شریعت اسلامی کے مطابق عمل کیا جاتا تھا۔“

(باقی)

تصوف اور اس کے متعلق

اسلام کی بنیاد پانچ باتوں پر ہے۔ کلمہ طیبہ، نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں پانچ باتوں کو اسلام کی بنیاد قرار دیا ہے۔ کلمہ طیبہ کا تعلق اقرار بالہدایت اور تصدیق بالجہان سے ہے۔ یعنی خدا کی الوہیت اور محمد رسول اللہ کی رسالت کا زبان سے اقرار کرنا اور دل سے تصدیق کرنا۔ لیکن تصدیق بالجہان ایک ایسا معاملہ ہے کہ شریعت اس کا خاصہ نہیں کر سکتی۔ وہ محض اقرار باللسان پر کسی کے مسلمان ہونے کا فیصلہ صادر کرتی ہے۔ کسی کے دل کو چیر کر دیکھنا شریعت کا کام نہیں۔ مگر دینی امور اور ایمانی معاملات میں تصدیق بالجہان کی جو اہمیت ہے وہ نظر انداز نہیں کی جاسکتی۔ قرآن مجید اس شخص کو منافق کہتا ہے جو زبان سے تو کسی بات کا اقرار کرتا ہے لیکن دل سے تصدیق نہیں کرتا۔ اس سے ظاہر ہے کہ خدا کے نزدیک اقرار باللسان کی کوئی قدر نہیں، جب تک اس کے ساتھ تصدیق بالجہان بھی نہ ہو، اس لئے قرآن مجید نے ایمان کے ساتھ اخلاص کی بھی قید لگائی ہے اور کہا ہے کہ وہی ایمان اور عمل قابل قبول ہے، جس کے ساتھ اخلاص بھی ہو۔ اس نے حکم دیا ہے کہ وادعوا مخلصین لہ الدین (اعراف ۱۰۹) اپنے پروردگار کو اخلاص کے ساتھ پکارو۔ اخلاص کے علاوہ خدا نے مردوں کی اور بعض صفات بیان کی ہیں، جیسے حقا، قانتین وغیرہ اور یہ سب الفاظ ایمان اور عمل اخلاص پر دلالت کرتے ہیں۔ ان تمام باتوں سے ظاہر ہے کہ خدا کے نزدیک صرف ایمان کافی نہیں، بلکہ ایمان کے ساتھ اخلاص کا ہونا بھی ضروری ہے۔ لیکن جہاں تک شریعت کا

تعلق ہے وہ کسی کے اخلاص اور قلبی احوال پر کوئی حکم صادر نہیں کرتی۔ وہ محض اقرار باللسان کو دیکھتی ہے۔ اگر کوئی مدعی ایمان خلاف ایمان حرکات کا مرتکب ہو گا تو اسلامی شریعت اس کو ان قابلِ سزا خدہ حرکات پر تو سزا دے گی مگر اس کو غیر موسن قرار نہیں دے گی، لیکن یہ ظاہر ہے کہ محض شرعی قوانین، حدود و تعزیرات اور حکم احتساب سے وہ تمام تعلق سے پورے نہیں ہوتے جن کے لئے قرآن کا نزول ہوا۔ قرآن کریم ایمان کے ساتھ تزکیہ نفس اور اخلاص عمل کی بھی دعوت دیتا ہے۔ بلکہ وہ ان قلبی احوال پر زیادہ زور دیتا ہے۔ اس لئے وہ بزرگ جنھوں نے قرآن کریم کے تمام تقاضوں پر غور کیا، انھوں نے یہ کافی نہیں سمجھا کہ محض ایمان و عبادت کا حکم دیا جائے۔ بلکہ ایک ایسا نصاب عمل بھی ضروری سمجھا جس سے دل میں اخلاص و صدق کی کیفیت پیدا ہو۔ اسی کو تصوف کی اصطلاح میں طریقت اور حقیقت بولتے ہیں۔ حضرت شیخ حسن طاہر رحمۃ اللہ علیہ نے ان تینوں اصطلاحوں کی یہ تعریف کی ہے:

الشریعة الاتباع	شریعت پیروی کرنے کا نام ہے۔
الطریقة الانقطاع	طریقت غیر اللہ سے الگ ہوجانے کا نام ہے۔
الحقیقة الاطلاع	حقیقت اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات پر مطلع ہونے کا نام ہے۔

اس کی دوسری تعریف یہ کی گئی ہے:

الشریعة الانقیاد	شریعت فواہ برداری کا نام ہے۔
الطریقة الانقطاع	طریقت تقویٰ اختیار کرنے کا نام ہے۔
الحقیقة الاتحاد	حقیقت خدا اور بندے کے مابین جگ بھٹنے کا نام ہے۔

(اختیار الاختیار از شاد عبد الحق محدث۔ دہلوی)

تصوف ان تین درجات میں سیر کرنے کا نام ہے۔ اس کی فرض یہ ہے کہ جس کے

فکر و عمل میں جمود کی کیفیت پیدا نہ ہو بلکہ وہ متحرک رہے۔ اور ایمان و عمل کے بعد اس کے نتائج حاصل کرنے کی بھی کوشش کرتا رہے۔

تصوف کی دوسری تعریف جو حضرت شیخ محمد الدین ابن عربی نے الاصطلاحات الصوفیہ میں کی ہے۔ یہ ہے :

التصوف الوتوف مع الآداب الشرعية ظاهراً

وباطناً وهي الاخلاق الالهية وقد يقال باناء

اتبان مکامم الاخلاق وتجنب سفاسفها

ترجمہ : تصوف ظاہر اور باطن میں شرعی آداب پر قائم ہونے کا

نام ہے اور یہ اخلاق الہیہ ہیں۔ اور یہ لفظ مکامم اخلاق

کے بحالانے اودان کی کزوریوں سے بچنے پر ہی بولا

جاتا ہے۔

ان تینوں اصطلاحوں سے ظاہر ہے کہ مسلمان مفکروں نے ایک مومن کے لئے یہ کافی نہیں سمجھا کہ وہ محض شریعت کے ظاہری احکام پر عمل کر لے۔ بلکہ درجہ بدرجہ ان کو اس مقام تک پہنچانا چاہا ہے، جس کے لئے قرآن کا نزول ہوا یا انسان کی تخلیق عمل میں آئی۔ اس کے لئے انھوں نے جو نصاب تعلیم مرتب کیا، اسی کو تصوف کہتے ہیں، جس کا اطلاق شریعت کے علاوہ طریقت و حقیقت پر بھی ہوتا ہے۔

یہ نصاب تعلیم اگر تصوفیہ نے پیش کیا ہے۔ اور اس موضوع پر بڑی بڑی تصانیف معرض وجود میں آچکی ہیں۔ لیکن حضرت امام غزالیؒ کی ”احیاء علوم الدین“ ایک ایسی تصنیف ہے جو علم دین کے دونوں پہلوؤں پر سیر حاصل بحث کرتی ہے۔ اس میں فقہی ترتیب کے ساتھ شرعی مسائل کے ظاہری اور باطنی پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس اعتبار سے یہ ایک کامل کتاب ہے۔ اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تصوف اصل میں شریعت کے اسرار و معارف کے جاننے کا نام ہے۔

شریعت اگر علم ہے تو تصوف مشاہدہ و تجربہ ہے۔

تصوف کے اس نصاب پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ صوفی مفکروں نے اُن مقامِ عالیہ کو حاصل کرنے کی کوشش کی ہے جن کے لئے قرآن کا نزول ہوا۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو منصب نبوت پر مقرر کیا گیا۔

وہ لوگ جو نزولِ قرآن کے تمام مقاصد سے بے خبر ہیں، وہ صوفیہ کی ان اصطلاحات پر اعتراض کرتے ہیں۔ اور اس بزرگ گروہ نے تعلق باللہ، اخلاص اور تزکیہ نفس حاصل کرنے کے لئے جو طریق اختیار کیا، اس پر عرض ہوتے ہیں۔ حالانکہ اگر ذرا عقل و انصاف سے کام لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ تصوف کوئی بدعت نہیں۔ بلکہ مکمل دین اور اعمالِ صالحہ کا ایک کامل نصاب ہے۔ یہ ہم سب کو معلوم ہے کہ مسلمان کامل بننے کے لئے کسی عقیدے کا محض زبان سے اقرار کو نا کافی نہیں بلکہ دل میں صدق و اخلاص کی کیفیت کا پیدا کرنا بھی ضروری ہے اور یہ کیفیت انہیں تعلیمات پر عمل کرنے سے پیدا ہوتی ہے جو کمالِ امت ہمارے سامنے پیش کرتے ہیں۔

احسان

یہی وجہ ہے کہ ایک درجہ جب حضرت جبریل علیہ السلام صحابہ کرامؓ کو دین کی تعلیم دینے کیلئے آئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صرف اسلام اور ایمان کے متعلق سوال نہیں کیا بلکہ احسان کے متعلق بھی سوال کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اسلام و ایمان کے ساتھ ”احسان“ کا پایا جانا بھی ضروری ہے۔ پھر احسان کی جو تعریف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کی۔ اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ یہ اسلام و ایمان کے علاوہ اور کسی وجہ کا نام ہے۔ ایمان کا تعلق اقرباء و ارحام سے ہے اور اسلام کا اعمال بالجواری سے۔ تو ”احسان“ کا تعلق ایک قلبی کیفیت سے ہے یعنی دل میں توبہ الی اللہ کی ایسی کیفیت پیدا کرنا کہ گویا خدا نظر آنے لگے۔ اور اگر یہ نہ ہو تو کم سے کم عبادت گزار اس یقین سے موزوں ہو کہ خدا اس کو دیکھ رہا ہے

پچ پوچھے تو تصوف کی تعلیم مسلمانوں کو اسی مجلس میں مل گئی تھی۔ اس کے بعد مونیائے امت نے دل میں بھی کیفیت پیدا کرنے کے لئے ایک دستور اہل تیار کیا۔ کچھ مجاہدہ و مہمانت شروع کی اور کچھ اوراد و وظائف اختیار کئے۔ ان بزرگوں کے احوال و واردات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا ملان امت نے ان طریقوں سے سیر مقامات، کثوف و کمات اور قرب الہی کی وہ دولت حاصل کی۔ جو محض ایمان اور اسلام پر عمل کرنے سے حاصل نہیں ہو سکتی تھی۔ تصوف کے باعث شریعت کے اسرار و غوامض نے مشاہدہ و تجربہ کی شکل اختیار کر لی۔

فنا۔ بقا۔ بقار

ان احوال و مقامات کے مطالعہ سے ظاہر ہے کہ ان سوختہ جانوں نے پہلے عشق الہی کی آگ میں اپنے کو فنا کیا۔ پھر ان کو بقار اور بقار کے مقامات حاصل ہوئے۔ شریعت، طریقت اور مقام بقار اور حقیقت مقام بقار۔ یعنی انسان جب احکام شریعت پر عمل کر کے سفلی خواہشات اور نفسانی ہوا و ہوس سے کلیتہً پاک ہو جاتا ہے تو یہ اس کا درجہ فنا ہوتا ہے۔ اس کے بعد وہ طریقت کی طرف قدم بڑھاتا ہے۔ اور فنا سے بقار کی طرف یعنی نیستی سے ہستی کی طرف آتا ہے۔ اس کے بعد اس پر درجہ حقیقت آشکارا ہوتا ہے۔ اور یہ وہ مقام ہے جہاں پہنچنے کے بعد فنا اور بندے کے درمیان جو عجائبات ہیں وہ دور ہو جاتے ہیں۔ اور طالب حقیقی براہ راست خدا کی ذات و صفات کا مطالعہ کرنے لگتا ہے۔ یہ اس کا ”درجہ بقار“ ہوتا ہے۔

قرآن کریم کی آیت کریمہ بلی من اسلم وجہہ للہ و هو محسن فلہ اجرہ عند ربہ ولا خوف علیہم ولا هم یحزنون میں انہیں تینوں درجات کا ذکر ہے۔ اسلام درجہ فنا ہے۔ احسان درجہ بقار ہے۔ اور خدا کے پاس خوف و حزن سے نجات ”درجہ بقار“ ہے۔

مرتبہ نقار

وہ بزرگ جو مرتبہ نقار پر پہنچ جاتے ہیں۔ وہ دنیا میں تجلیات الہیہ کا مظہر بن جاتے ہیں
خدا ان کی مرضی کا اتنا خیال کرتا ہے کہ اگر وہ خدا کی قسم کھا کر کوئی بات کہہ دے تو اللہ ان کی قسم
کی لاج رکھ لیا کرتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ

رَبِّ اشْعَثْ اَعْيُورَ لَوْ اَقْسَمَ كُنْتَنِي اَيْسَرَ اَكْفَنَهُ صَوْرَتِ اور غبار آلود انسان
علی اللہ لا براءہ میں کہ اگر وہ کسی بات پر خدا کی قسم کھالیں تو اللہ
ان کی قسم پوری کر دیتا ہے۔

حضرت ذوالنون مہری رحمۃ اللہ علیہ کی ہشیرہ کا واقعہ ہے کہ ایک مرتبہ انہوں نے قرآن کریم
کی آیت وَظَلَلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَامْرَ وَاَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّانَ وَالسَّلْوٰی پڑھی۔ پھر کہا کہ یہ عجیب بات
ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل پر من وسلوی اتارا لیکن محمدیوں پر نہیں اتارا۔ پس انہوں نے قسم
کھائی کہ جب تک اللہ تعالیٰ ہم لوگوں پر من وسلوی نہیں اتارے گا۔ ہم اپنی جگہ سے نہیں ٹھلیں
گے۔ ان کا اتنا کہنا تھا کہ آسمان سے من وسلوی برسے لگا (تذکرۃ الاولیاء از شیخ عطارؒ)
یہ ایک مجذوبہ عارفہ تھیں۔ دنیا کی نظروں میں ذلیل۔ مگر اللہ نے ان کی قسم کی لوج رکھا۔

اقتداری معجزات

اس کے علاوہ وہ لوگ خدا پر بھروسہ کر کے بعض اوقات ایسے کام بھی کر جاتے ہیں جن میں
الوہیت کا رنگ ہوتا ہے۔ جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک مٹی نگر یوں کو کفار کی طرف
پھینکنا۔ اور ان نگر یوں کا تمام دشمنوں کی آنکھوں میں چلا جانا۔ یہ ایک خدائی فعل تھا۔ ورنہ انسان
میں یہ قدرت کہاں کہ اس طرح وہ تمام دشمنوں کو عارضی طور پر نابینا بنا دے۔ اس قسم کے معجزات
یا کلمات کا اظہار انہیں سے ہوتا ہے جو مقام نقار پر پہنچتے ہیں۔

یہ ترقی جو اہل اللہ فنائنِ لقاء کی طرف کرتے ہیں، ایک ایسی بات ہے۔ دنیا میں بھی عاشق و معشوق کے درمیان یہی معاملہ ہوتا ہے۔ دودل جب مل کر ایک جان و دو قالب ہو جاتے ہیں تو دونوں میں سے کوئی کسی کی خفت گوارا نہیں کرتا ہے اور دونوں عشق کا وقار قائم رکھنے کے لئے یکساں کوشش کرتے ہیں۔ خدا اور اس کے برگزیدہ بندوں کے درمیان بھی یہی معاملہ ہوتا ہے۔

احوالِ سُکر و استغراق

وہ بزرگ جو درجہٴ تیار پہنچ جاتے ہیں، ان پر عجیب و غریب احوال کے انکشافات ہونے لگتے ہیں۔ ان کے مجربات، کشف اور کرامات دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان بزرگوں میں ایک نورِ باطن پیدا ہو جاتا ہے۔ اور انسان جو ”عالمِ صغریٰ“ ہے۔ اس کے عجائبات ان پر ظاہر ہونے لگتے ہیں۔ ان کو اپنی ذات میں تمام کائنات حتیٰ کہ خدا کا وجود بھی نظر آنے لگتا ہے۔ اسی لئے وہ کبھی کبھی حالتِ سُکر و استغراق میں حضرت بایزید بسطامیؒ کی طرح لا الہ الا انا فاعبدونی (میں ہی خدا ہوں میری عبادت کرو) کہہ دیتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ خدا اور بندے کے درمیان جو پردہ غیرِ سبک، وہ اٹھ جاتا ہے۔ اور وہ اپنے وجود کے ذریعے میں خدا کو دیکھنے لگتے ہیں۔ اس لئے کبھی کبھی ان کی زبان سے ایسے کلمات بھی نکل جاتے ہیں۔ مولوی رومی نے مثنوی اور فیہ ما فیہ میں اور شیخ فرید الدین عطار نے ”تذکرۃ الاولیاء“ میں حضرت بایزید بسطامیؒ اور حسین بن منصور طلاس کے اقوال کی یہی تاویل کی ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح درخت طور سے اتنی اناں بک (میں تیرا پروردگار ہوں) کی آواز آئی کہ وہ آواز خدا کی تھی۔ درخت درمیان میں نہیں تھا۔ اسی طرح ان بزرگوں نے بھی جب یہ اقوال کہے تو ان کی ذات درمیان میں نہیں تھی۔ بلکہ ان کی زبان پر خدا بول رہا تھا۔ اللہ اعلم بالصواب۔

ظاہر و باطن

اگر مشریتِ اسلامیہ کے تمام ماسن پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ ایک مسلمان کے لئے تعین

سے گریز ممکن نہیں۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی جو صفات بیان کی ہیں ان میں ایک صفت باطن بھی ہے۔ یعنی اللہ کی بعض صفات ایسی ہیں جو ظاہر کا پردہ اٹھانے کے بعد معلوم ہوتی ہیں اور تصوف مشاہدہ باطن ہی کی دعوت دیتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ملکوتی مشاہدات سے بھی یہ بات ثابت ہے اور کلامِ امت کے کثوف و کرامات بھی اس پر شاہد ہیں۔

نوافل

اسلام نے سلوک الی اللہ اور مشاہدہ باطن کے حصول کا جو طریقہ بتایا ہے۔ وہ نوافل کا اہتمام ہے۔ قرآن کریم میں نماز پنجگانہ کا جو وظیفہ پیش کیا گیا ہے۔ وہ تو ایک فریضہ ہے۔ اور بندے کو وہ فرض ادا کرنا ہی پڑتا ہے۔ لیکن جہاں تک باطن احوال اور مقام قرب و درنا کا سوال ہے۔ یہ نوافل کے بغیر حاصل نہیں ہوتا۔

اس کی مثال یہ ہے کہ وہ لوگ جو دنیا میں بادشاہ کی ملازمت کرتے ہیں۔ ان میں سے جس کا مقصد صرف کسب معاش اور تن پروری ہوتا ہے۔ وہ تو مقررہ اوقات میں حاضری دے کر گھر کو چلے جاتے ہیں۔ اور ماہ بہ ماہ تنخواہ وصول کر لیتے ہیں انہیں بادشاہ کا قرب اور خوشنودی حاصل کرنے کی کوئی فکر نہیں ہوتی۔ لیکن جو بادشاہ کے قرب اور خوشنودی کے آرزو مند ہوتے ہیں۔ ان کا طریق کچھ اور ہوتا ہے۔ وہ بادشاہ کو اپنی طرف مائل کرنے کی فکر میں لگے رہتے ہیں۔ اس لئے وہ دیار میں زیادہ دیر تک قیام کرتے ہیں اور بادشاہ کی مخصوص مجالس میں شریک ہونے کے مواقع ڈھونڈتے رہتے ہیں اور جب موقع ملتا ہے پردہ اٹھا کر اندر کی طرف جھانک لیتے ہیں۔

یہی حال خدا کے ان بندوں کا ہوتا ہے جو خدا کا قرب و رضا حاصل کرنا چاہتے ہیں اور اللہ کے باطن اور اندر کے کچھ کے شائق ہوتے ہیں۔ وہ نماز پنجگانہ کے علاوہ کثرت سے نوافل پڑھتے ہیں اور تہجد کا اہتمام کرتے ہیں۔ اور خفا کی حالت و محض پر غور کرتے ہیں۔ اس طرح ان کے

دل کی آنکھیں روشن ہو جاتی ہیں اور وہ اللہ تعالیٰ کے انوار خفیعہ کا مشاہدہ کرنے لگتے ہیں۔
حدیث شریف میں آیا ہے کہ ایسا شخص خدا کے جلال و جمال کا مظہر بن جاتا ہے۔ اس کے کان
خدا کے کان، اس کی آنکھیں خدا کی آنکھیں اور اس کی زبان خدا کی زبان ہو جاتی ہے۔

وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود

وہ بزرگ جو خدا کی ذات و صفات پر مطلع ہو جاتے ہیں اور اپنی باطنی نگاہوں سے
خدا کے حسن و جمال کا مشاہدہ کرنے لگتے ہیں۔ ایک کو تمہ اوست بولتے ہیں اور دوسرے کو
تمہ از اوست۔ اسی کو عربی میں وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود بولتے ہیں۔

اس کی تعریف یہ ہے کہ خدا اور بندوں کے درمیان جو تعلق پایا جاتا ہے۔ اس کی نوعیت
یا قویہ ہے کہ خدا کا وجود ساری کائنات میں اسی طرح پھیلا ہوا ہے جس طرح برف میں پانی ہوتا
ہے۔ ان کے نزدیک دریائے وجود ایک ہی ہے اور کائنات کی تمام اشیاء اس وجود کے
اجزاء ہیں۔ یہ طبقہ وجود کی وحدت و اکائی کا قائل ہے اور خدا اور خلق خدا کے درمیان مغایرت کو
تسلیم نہیں کرتا۔ اس فلسفے کو فلسفۂ وحدۃ الوجود کہتے ہیں۔

لیکن دوسرا گروہ خدا اور خلق خدا کے درمیان مغایرت کا قائل ہے۔ اس فلسفے کو فلسفۂ
وحدۃ الشہود کہتے ہیں۔

تبصرہ

یہ دونوں نہایت مشکل اور دقیق فلسفے ہیں اور ان کی جتنی زیادہ تشریحات کی جاتی ہیں اتنی
ہی عقل و خرد کی حیرانی بڑھتی جاتی ہے۔ لیکن تمام مباحث کا مطالعہ کرنے کے بعد یہ واضح ہوتا
ہے کہ وجودی فلسفہ اسلامی نزاع سے اتنا قریب نہیں، جتنا شہودی فلسفہ ہے۔ پھر بھی کچھ نہ
کچھ مشکلات ان دونوں فلسفوں کے قبول کرنے میں ہیں۔ مثلاً وجودی صوفیہ یہ کہتے ہیں کہ اگر

خدا اور خلق خدا کے درمیان غیرت پائی جاتی ہے تو پھر انسان خدا سے محبت کیسے کرے گا اور اس کی تجلیات کا منظر کیسے بنے گا۔ اس لئے کہ محبت ہمہیں ہم جنسوں کے درمیان ہوا کرتی ہے اور ہم جنس ہی ایک دوسرے کی تجلیات کا منظر ہوا کرتا ہے۔ انسان غیر انسان سے نہ محبت کر سکتا ہے نہ اس کی تجلیات کا منظر بن سکتا ہے۔ اگر ایسی ہی مغائرت خدا اور بندوں کے درمیان ہو تو پھر انسان نہ خدا سے محبت کر سکتا ہے۔ نہ اس کی تجلیات کا منظر بن سکتا ہے۔

اس کے مقابل شہودی صوفیہ یہ کہتے ہیں کہ اگر خدا اور انسان دونوں وجود کے اعتبار سے ہم جنس ہوں تو پھر خدا اور انسان کا الگ الگ تصور کیسے ہو سکے گا۔ اس صورت میں خدا ”رب العالمین“ بھی نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ عالم ربوبیت کا تصور تو اسی وقت ہو سکتا ہے جب خدا اور عالم دونوں الگ الگ ہوں۔ اگر رب اور عالم میں جنسی اعتبار سے اتحاد پایا جاتا ہو تو ربوبیت کا تصور مفقود ہوگا۔ عربی قاعدے کے مطابق بھی مضاف اور مضاف الیہ میں غیرت کا ہونا ضروری ہے۔ اللہ جب رب العالمین ہے تو رب اور عالم میں غیرت ہونی چاہئے۔

”تذکرۃ الاولیاء“ میں شیخ فرید الدین عطارؒ نے حضرت ابوبکر شبلیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ

میں پہلے یہ خیال کرتا تھا کہ میں خدا کے ذکر اور محبت میں خوشی محسوس کرتا ہوں۔ (اور یہ کہ مجھ کو اس مشاہدے سے اُٹس ہے۔ مگر اب معلوم ہوا کہ لذت اور اُٹس تو ہم جنسوں کے ساتھ ہوا کرتی ہے۔ نہ غیر جنسوں سے۔

(تذکرۃ الاولیاء)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابوبکر شبلیؒ بھی اپنے تجربے کی بنا پر دھودی فلسفے پر بے اطمینانی کا اظہار کیا ہے۔ حالانکہ ان کا شمار اسی گروہ میں ہوتا ہے۔

بہر صورت دونوں فرقوں کی باتیں قابلِ توجہ ہیں اور یہ مشکل ہے کہ ان دونوں سے محض

کسی ایک کو حق بجانب قرار دیا جائے۔

تجلیات کا اختلاف

لیکن ایک خیال یہ بھی ہے کہ ان دونوں نظریات میں جو اختلاف پایا جاتا ہے وہ دراصل تجلیات الہیہ کا اختلاف ہے۔ کسی پر خدا کی تجلی کسی رنگ میں ظاہر ہوئی اور کسی پر کسی رنگ میں۔ اور اس میں کیا شبہ کہ روزانہ خدا کی نئی نئی تجلیات کا ظہور ہوتا رہتا ہے۔ وہ خود کہتا ہے کہ کل یوم ہونی شان (رحمان) ہر دن اس کی ایک نئی شان ہوتی ہے۔ اس طرح تجلیات میں اختلاف ہونے کے باعث کسی کو خدا اور خلق خدا کے درمیان اتحاد نظر آیا اور کسی کو اختلاف۔ یہ میرا خیال ہے۔ اگر حقیقت اس کے سوا کچھ اور ہے تو اس کا صحیح علم خدا ہی کو ہے۔

میری پسندیدہ غزل

ڈاکٹر محمد حسن نے بڑے پتے کی بات کہی ہے ”ادبی تاریخ میں ایسی مثالیں بہت کم ملتی ہیں جب تصنیف مصنف سے زیادہ مقبول ہوئی ہو۔ سراج اور نگ آبادی کی غزل ”خبر تحیر عشق مسن“ نے جنوں رہا نہ پیری رہی“ ایسی ہی چند نادر مثالوں میں شامل ہے۔ اگر سراج نے صرف یہی ایک غزل لکھی ہوتی تو بھی ادبی تاریخ سے ان کا نقش کبھی محو نہ ہوتا۔“ آج یہی غزل پیش خدمت ہے۔

غزل کا مزاج خانقاہی نہ ہے لیکن خانقاہی اثرات سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اُس کی بہت سی علامتیں خانقاہ کی دین ہیں۔ میخانہ کا پورا پورا تلامذہ خانقاہ سے لیا گیا ہے۔ پیرمناں شیخ کی نمائندگی کرتا ہے اور میکش مریدوں کی۔ شراب شراب معرفت ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ غزل کی ابتدائی نشوونما تو بادشاہوں اور امیروں کے درباروں میں ہوئی یا خانقاہوں میں۔ بہت سے صوفی خود اچھے شاعر تھے اور سماع کی محفلوں میں اچھے کلام کی قدر دانی کیا کرتے تھے۔ غزل کو تصوف سے یک گونہ مناسبت بھی ہے۔ غزل کا ایسا ہی لہجہ وضاحت کو برداشت نہیں کر سکتا۔ قلب کی وارداتیں اشاروں میں بیان کی جاتی ہیں۔ وہ توضیح و تشریح کی محتاج نہیں ہوتیں۔

یوں تو مسائل تصوف کسی نہ کسی حد تک سب کے یہاں مل جاتے ہیں۔ خصوصاً اس دور میں جب گنگنائے غزل میں اتنی وسعت پیدا نہیں ہوئی تھی کہ وہ دوسرے فکری موضوعات کی نقل ہو سکے۔ اُس زمانے میں فکر کا عنصر محض مسائل تصوف تک محدود ہوتا تھا۔ لیکن کچھ صوفی شعرا کو چھوڑ کر زیادہ تر شاعروں کے یہاں تصوف کا بیان روایتی سا تھا۔ اُس میں جان نہیں ہوتی تھی۔ گوٹ برائے شرفیق

خوب است، کے مصداق شعروں کو سنوارنے سجانے کے لئے تصوف کا سہارا لیا کرتے تھے۔ لیکن کچھ ایسے شاعر بھی گزرے ہیں جنہیں تصوف سے واقعی قلبی لگاؤ تھا۔ ان کی متصوفانہ شاعری میں بڑا حسن ہے، عجیب کیفیت ہے، غضب کا سوز ہے، قیامت کی تاثیر ہے۔ سراج کے لئے کہا جاتا ہے کہ وہ مزاجا اور علمامونی تھے۔ وہ اورنگ آباد میں پیدا ہوئے تھے۔ تاریخ ولادت کے متعلق وثوق سے کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ غالباً ۱۸۱۷ء کے لگ بھگ وہ پیدا ہوئے۔ اورنگ آباد میں لہدی زندگی گزار دی اور وہیں انتقال کیا۔ کہا جاتا ہے کہ سراج پر ابتداءً جوانی سے جذبہ مسمیٰ لکھنیت طاری ہوگئی تھی۔ وہ عالم جذب میں رات رات بھر محو انوردی کیا کرتے تھے۔ ایک سمنی بزرگ کے مرید تھے اور اپنا زیادہ وقت مزاروں پر گزارا کرتے تھے۔

فارسی زبان کی بڑی خوش قسمتی تھی کہ سمدی کے فوراً بعد حافظ پیدا ہوئے جنہوں نے سمدی کی روایت کی توسیع کی اور اس میں چار چاند لگا دیئے۔ قریب قریب اسی کم کا واقعہ اورنگ آباد میں پیش آیا۔ اورنگ آبادی اردو کو جو دہلوی اردو یا اردوئے معلیٰ کی ایک شکل تھی، وہی کے فوراً بعد سراج جیسا شاعر نصیب ہو گیا جس نے اردو شاعری کے تشکیلی دور میں اس کی تہذیب و تزئین میں بڑا شاندار رول ادا کیا۔

آج جو غزل آپ کی خدمت میں پیش کی جا رہی ہے وہ نہ صرف سراج کی بہترین غزل ہے بلکہ اردو کی بہترین غزلوں میں اس کا شمار ہوتا ہے۔ اردو غزل کا کوئی انتخاب اس کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا۔ ایک شعر میں غضب کی تاثیر ہے، سوز ہے، کیفیت ہے، مستی ہے، حسن حقیقی کے نظارے انسان کے ہوش و حواس جاتے رہتے ہیں، عقل و خرد مغلط اور حواس ماؤف ہو جاتے ہیں۔ اس پر ایک حیرت، ایک تحیر کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے، مطلع میں اُس تحیر کی کیفیت کو کس خوبصورتی سے بیان کیا ہے:

خبر تحیر عشق سن، نہ جنوں رہا نہ پری رہی
نہ تو تو رہا نہ تو میں رہا جو رہی سب بے خبری رہی

یہ جذب کی منزل ہے جب صوفی دنیا و دنیا پرست سے بے نیاز ہو کر محبوب حقیقی کے جلوے میں کھوجاتا ہو۔ اس کے بعد نہ عاشق رہتا ہے نہ معشوق محض جذبہ عشق باقی رہتا ہے۔ یہ شعر وہی کہہ سکتا تھا جو اس منزل سے گزر چکا ہو، جس نے تجیر کے اس عالم کا تجربہ کیا ہو جب نہ کوئی شاہد رہتا ہے نہ مشہود۔ جب عشق کائنات کے ذرے ذرے میں جاری و ساری ہو جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ سراج عالم جذب میں لباس سے بھی بے نیاز ہو جایا کرتے تھے۔ اس کیفیت کو انھوں نے کس حسین پرانے میں ادا کیا ہے :

شہ بے خودی نے عطا کیا مجھے اب لباس بزرگی

نہ خرو کی بھینجی گری رہی نہ جنوں کی پردہ داری

شاعری ذاتی مشاہدات و تجربات کی فن کارانہ باز آفرینی کا نام ہے۔ سراج جذب و بزرگی کی منزل سے گزر چکے تھے۔ اس لئے اُن کے شعر میں ایسی تاثیر ہے کہ وہ سننے والے کے دل میں اُتر جاتا ہے۔

سراج کے کلام میں احساس کی مرستی، تخیل کی رعنائی، بیان کی ندرت و سستی اور ایک عجیب و الہانہ پن ہے۔ وہ صوفی تھے۔ اُن پر اکثر جذب کا عالم طاری رہتا تھا لیکن ان کی شاعری میں نہ تو بے راہ روی کا احساس ہوتا ہے نہ انھوں نے فنی اقدار کو نظر انداز کیا ہے۔ تصوف کے غلبے نے اُن کے شعر میں الہانہ پن ضرور پیدا کر دیا لیکن زبان و بیان کے معاملے میں بہت محتاط ہیں۔ اُن اجنبی الفاظ کے علاوہ جو اس زمانے میں نہ صرف رائج تھے بلکہ فصیح سمجھے جاتے تھے۔ اُن کی زبان شستہ و رفته ہے۔ فنی لغزشوں کا دور دور پتا نہیں۔ اُن کی غزل سننے اور دیکھنے کے یہ آج کے ادبی معیار پر کتنی پوری اُترتی ہے :

خبر تجیر عشق شننا، نہ جنوں رہا نہ پری رہی

نہ تو تو رہا نہ تو میں رہا جو رہی سو بے خبری رہی

شہِ بے خودی نے عطا کیا مجھے اب لباسِ برہنہ
 نہ خود کی بخیہ گری رہی نہ جنوں کی پردہ دری رہی
 کہیں بہت غیب میں کیا ہوا کہ چہن ظہور کا جل گیا
 مگر ایک شاخِ نہالِ غم جسے دل کہو سوہری رہی
 نظرِ تغافلِ یار کا لکھ کس زباں میں یہاں کر دل
 کہ شہِ اب صد قدحِ آرزو دھمِ دل میں تھی سوہری رہی
 وہ عجیب گھڑی تھی میں جس گھڑی کیا درسِ نغمہ عشق کا
 کہ کتابِ عقل کی طاقِ برہم دھری تھی تیونہی دھری رہی
 ترے جوشِ حیرتِ حسن کا اثر اس قدر میں یہاں ہوا
 کہ نہ آئینہ میں رہی جلا نہ پری کوں جلوہ گری رہی
 کیا خاکِ آتشِ عشق نے دل بے نوائے سراج کوں
 نہ خطر رہا، نہ حذر رہا مگر ایک بے خطری رہی

آخر میں عرض کروں کہ اس دور کے تمام شعراء کی طرح سراج کے مختلف نسخوں میں بھی اختلاف
 نسخ پائے جاتے ہیں۔ میں نے یہ غزل مکتبہ جامعہ کے شائع کردہ ”انتخاب سراج اور نگ آبدلی“
 سے لی ہے جس کو ڈاکٹر محمد حسن نے ترتیب دیا ہے۔

(اردو مجلس، آل انڈیا ریڈیو کے شکریے کے ساتھ)

الف لیلہ

کتابیں اینٹ پتھر کی طرح بے جان نہیں ہوتیں یہ جانداروں کی طرح پیدا ہوتی، بڑھتی اور مر جاتی ہیں۔ ان میں عالمانہ بھی ہیں اور عامیانہ بھی۔ معمولی کتاب بہت جلد مر جاتی ہے۔ اچھی کتاب ایک نعمت ہے اس کی عمر طویل ہوتی ہے، بعض کتابیں سینکڑوں برس زندہ رہتی ہیں اور لافانی ہو جاتی ہیں، وہ عالمی شہرت کی ہوتی ہیں اور ملکوں ملکوں پڑھی جاتی ہیں۔ الف لیلہ ایسی ہی کتاب ہے۔

مغربی یورپ میں عربی ادب کی کوئی کتاب اتنی مشہور نہیں، جتنی الف لیلہ ہے۔ علی بابا، الہ دین اور سندباد کے نام یہاں کی بول چال میں داخل ہیں۔ طلبہ کی درسی کتابوں میں الف لیلہ کے مختصر قصبے درج ہیں، اس کے بہت سے قصبے فلائے جا چکے ہیں اور ابھی یہ سلسلہ جاری ہے۔ دنیا کی تمام بڑی زبانوں میں اس کے ترجمے ہو چکے ہیں۔ یہ سب کچھ ہے مگر کوئی نہیں جانتا کہ اس کتاب کا مصنف کون تھا؟ اور یہ بھی نہیں معلوم کہ یہ کب اور کہاں لکھی گئی۔

مسموٰی نے (۹۴۷) اپنی مشہور کتاب "مروج الذهب" میں ان روایتی قصوں سے بحث کی ہے جو ایران، ہندوستان اور یونان سے آئے ہیں اس مقام پر اس کتاب کا بھی ذکر کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اس کی اساس ایک پہلوی کتاب "ہزار افسانہ" پر قائم ہے، لوگ اس کو الف لیلہ کہتے ہیں، اس میں ایک بادشاہ، وزیر، وزیر کی بیٹی اور اس کی کنیز کی کہانی ہے۔ وزیر نادری کا نام شہزادہ ہے۔ ہزار افسانہ اب نایاب ہے۔

ابن الفہیم (۹۸۹) نے الفہرست میں ہزار افسانہ کا ذکر کیا ہے، مگر وہ دو سو کہانیوں

سے آگے نہ بڑھ سکا۔ آگے چل کر اس کی ترتیب کا بیان ہے کہ کس طرح ابو عبد اللہ نے ہزار کہانیوں کو جمع کرنا شروع کیا، اس کی موت پر ۸۰۰ کہانیاں پوری ہوئی تھیں۔ اس کے بعد دوسرے قصہ نگاروں نے مختلف اوقات میں ان کہانیوں میں اضافہ کیا۔ ندیم اس کتاب کو بے کار سمجھتا ہے، بعض دوسرے علمائے اسلام بھی اس کو خرافات کہتے تھے۔ العسوقی نے جب مصر کے آخری فاطمی حکمرانوں کی تاریخ لکھی ہے اس زمانہ میں 'الف لیلہ' نے کتاب کی شکل اختیار کی۔

اس کتاب میں عباسی عہد سانس لیتا نظر آتا ہے۔ بغداد کی رونق اور خوش مالی۔ وہاں کے بازار اور باغات، مکانوں کی آرائش، ان کے ساز و سامان، خانہ باغ، ان میں حوض اور فوارے، رقص و سرود کی محفلیں، دعوتوں کے اہتمام، بے نوشی، ظروف، لباس، غرض پوری معاشرت دکھائی گئی ہے مگر یہ کتاب عباسی دور کی نہیں اس کا ثبوت خود اس میں موجود ہے۔ حجام کی کہانی میں خلیفہ مستنصر باللہ کا ذکر ہے، جس میں اس کے عدل و انصاف اور فیاضی کی تعریف کی گئی ہے۔ حجام کے چوتھے بھائی الکوڑ کے حال میں مستنصر باللہ کا ذکر ہے، اس کے بیٹے معتصم باللہ کے عہد میں ہاکوفال نے بغداد کو تباہ کر ڈالا اور خلیفہ کو اس کے بیٹوں کے ساتھ قتل کرادیا۔ یہ واقعہ ۲۵۸ھ کا ہے اس سے ظاہر ہے کہ الف لیلہ بغداد کی بربادی کے بعد کی پیداوار ہے، اس وقت عباسی خاندان کا خاتمہ ہو چکا تھا۔

یورپ میں سب سے پہلے اس کا ترجمہ ایک فرانسیسی *Andoine Galland* نے کیا، اس شخص نے مشرق قریب کی سیر کی ہے۔ شروع میں وہ فرانسیسی ڈپلومیٹک سروس میں تھا، اس کے بعد اپنے طرہ پر اس علاقے میں سفر کرتا رہا اور عجائب خانوں سے اشیاء جمع کیں۔

اس نے ایک سریانی مسودہ سے چار جلدوں میں ترجمہ کیا، اس کے بعد آخری جلدوں میں بہت سی کہانیاں دوسرے ذرائع سے شامل کر دیں۔ جیلڈ (Gelland) نے

یورپی طبائے کے لحاظ سے کہانیوں کو خاص ساچے میں ڈھالا، جو بہت مقبول ہوا، یہاں تک کہ ایک صدی بعد اس کے بعض حصے پیر عربی میں ترجمہ ہوئے۔ اس کے بعد یورپ میں اس کے بہت ترجمے ہوتے رہے۔

ہندوستان میں یہ کتاب بہت بعد کو پہونچی، اس کا عربی متن پہلی بار کلکتہ میں ۱۸۳۹ء میں چھپا، یہ دو جلدوں میں نامکمل تھا اس کے بعد ۱۸۴۹ء میں چار جلدوں میں چھپا۔ الف لیلہ کو ہندوستان میں اتنی مقبولیت حاصل ہوئی کہ بار بار اس کے ترجمے ہوئے مگر یہ سب انگریزی سے کئے گئے تھے۔ مولوی مہدالحق (بابائے اردو) کے ایما سے اس کا ترجمہ اصل عربی کتاب سے کیا گیا اور انجمن ترقی اردو نے شائع کیا۔ اردو میں سب سے اچھا ترجمہ اس کتاب میں مخفف کردار اور دفعہ دراز کے قاصد بہت ہیں چنانچہ ہندوستان، ترکستان، ایران، چین، مصر، عراق، شام کے مخفف ملکوں کا ذکر آیا ہے۔ ہندوستان کے بعض صوبوں مثلاً کشمیر، بنگال کا بھی ذکر ہے۔ یہاں کے ایک شہر بشن گڑھ کی دولت اور فراوانی کا ذکر تفصیل سے کیا ہے اور وہاں کے مندروں کی شان و شوکت کی تعریف کی ہے۔ بہت سے جزیروں کا ذکر ہے جو چین اور ہندوستان کے مندروں میں ہیں۔ سگدرپ کے جنگلوں میں ہاتھیوں کا شکار دکھایا ہے۔ ایسے جزیروں کا بھی ذکر کیا ہے جہاں آدم خور رہتے ہیں۔

شہروں میں کاشغر، مو قند، کانا، شیراز، بصرہ، بغداد، موصل، دمشق اور قاہرہ کا ذکر ہے مگر زیادہ تر کہانیاں بغداد اور قاہرہ سے متعلق ہیں۔ بغداد کی کہانیاں عشق و محبت کی ہیں جو غلیظ ہارون رشید کے گرد گھومتی ہیں، قاہرہ کی کہانیوں میں وادی نیل کی تہذیب و تمدن کا نقشہ ہے۔ ان کہانیوں میں عیاری، جادو، جن، پری اور طعنات کا علم ہے، جیسے الدین کا چلنا، سردار اور جن کا قصہ، بابی گیر اور غلیظ کی کہانی۔

پہلوں کی کہانیاں بھی بہت ہیں جیسے چین کی شہزادی بدزدہ کا قصہ، شہزادہ احمد اور

کہ جس کی کہانی قصہ میں ایرانی اثر بھی بہت ہے، جس کی کہانی کا گھٹا، چاروں کا قادیان
 ہے۔ اس قصہ کی بھی کہانی نہیں، جو عام کے بلاتریں کہ کہانیاں اور سوتے جاگتے کا قصہ تھوڑا
 ہے۔ ایک مزدور کی مافرجہ الی کا جواب نہیں، اس نے بات میں بات پیدا کی ہے۔
 کہانی کا ہیرو الی نہیں جس کا بیان اس میں نہیں ہے یہاں تک کہ سندھ کا کو ایک جگہ زمین ساری
 اور نئی بنی ہوئی کھیتی پڑی ہے۔ خواجہ حسن محال کا قصہ، جس کا پیشہ رتنی بٹنا تھا، تدریس اور تفسیر کی
 بہت اچھی شکل ہے۔
 کہانی کا ہیرو الی نہیں ہے، جو عام کے بلاتریں کہ کہانیاں اور سوتے جاگتے کا قصہ تھوڑا
 ہے۔ ایک مزدور کی مافرجہ الی کا جواب نہیں، اس نے بات میں بات پیدا کی ہے۔
 کہانی کا ہیرو الی نہیں جس کا بیان اس میں نہیں ہے یہاں تک کہ سندھ کا کو ایک جگہ زمین ساری
 اور نئی بنی ہوئی کھیتی پڑی ہے۔ خواجہ حسن محال کا قصہ، جس کا پیشہ رتنی بٹنا تھا، تدریس اور تفسیر کی
 بہت اچھی شکل ہے۔
 کہانی کا ہیرو الی نہیں ہے، جو عام کے بلاتریں کہ کہانیاں اور سوتے جاگتے کا قصہ تھوڑا
 ہے۔ ایک مزدور کی مافرجہ الی کا جواب نہیں، اس نے بات میں بات پیدا کی ہے۔
 کہانی کا ہیرو الی نہیں جس کا بیان اس میں نہیں ہے یہاں تک کہ سندھ کا کو ایک جگہ زمین ساری
 اور نئی بنی ہوئی کھیتی پڑی ہے۔ خواجہ حسن محال کا قصہ، جس کا پیشہ رتنی بٹنا تھا، تدریس اور تفسیر کی
 بہت اچھی شکل ہے۔
 کہانی کا ہیرو الی نہیں ہے، جو عام کے بلاتریں کہ کہانیاں اور سوتے جاگتے کا قصہ تھوڑا
 ہے۔ ایک مزدور کی مافرجہ الی کا جواب نہیں، اس نے بات میں بات پیدا کی ہے۔
 کہانی کا ہیرو الی نہیں جس کا بیان اس میں نہیں ہے یہاں تک کہ سندھ کا کو ایک جگہ زمین ساری
 اور نئی بنی ہوئی کھیتی پڑی ہے۔ خواجہ حسن محال کا قصہ، جس کا پیشہ رتنی بٹنا تھا، تدریس اور تفسیر کی
 بہت اچھی شکل ہے۔

دنا آید بخانه ای که در آنجا است و سبزه های گوناگون - و بیرون از خانه آن را به نام
میشتر می گویند، از همان کشتارهای زراعتی که در آنجا کاشیده شده اند -

وہاں سے واپس آ کر اپنے گھر پر پہنچے۔ وہاں پر ان کے گھر والے ان کو دیکھ کر بہت خوش ہوئے۔ ان کے گھر والے ان کو دیکھ کر بہت خوش ہوئے۔

نہایت کی حد تک اس کا مقصد ہے کہ اس کے ذریعہ اس کے

سبیل کے چند اہم مقامات

... ..

شبلی کے چند اہم مقالات

شبلی کی اُردو محنتیں علامہ کی راجدھانیِ اُردو کے خیال میں صرف غائب رہے کھلے تھے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ قاتل کے خطوط میں جواہری شان ہے کیونکہ وہیں ہی شاہی شہسبزی کے خطوط ہیں۔

میں سے۔ غالب کے خطوط اور دوسرا گک کے رنجیں ہیں۔ ان میں ایک شگفتگی ہے جو سدا بہار ہے۔

میں شگفتگی مشابہتی کے مضامین میں بھی ہے لیکن دونوں کے طرز میں اس سے زیادہ مماثلت نہیں پائی

ہم: "قدر اللہی ان یغفر" ہے، ایک دوسرے کو کہتے ہیں "خوف کے ساتھ صبر کی کور سے"

ان کی باتیں کہہ رہی ہے۔ (الادب جدید) احسن نظام اس کو دیا ہوا مسیحی نے تعمیر کرنے

ہر ایک عباد الحق کا خیال ہے کہ شعل کی دریاں کنارا زمینیں ہے۔ شعلی نے عوڑیاں کھیں وہاں کے

موضوعات کے لئے نہایت موزوں تھی۔ یہی اللہ کی انشا پر ازی کی سب سے بڑی خوبی ہے۔

یہ ضرور ہے کہ ان کی زبان عام طور پر بلی نہیں جاتی لیکن کھلے اور بولنے کی زبان میں تھوڑا

بہت فرق ملتا رہتا ہے کس انشا پر دلائل کمال نہ ہوتا چاہئے کہ وہ ایسے زبان لکھے جو عام طور

پہلے جانی جو۔ اہل یہ ہو گا کہ عام مردم پر بھی مال ہول خصوصاً جب تنقید یا تاریخ یا علمی مسئلہ

چکتابیں کسے بچائیں؟ قبل ایک شاعر کا دل اور ایک ٹیکسٹ کا دل مل کر گئے تھے۔ ان کے طرز

قبل از آنکه سنجیدگی در راه و فاعل و مفعول معلوم شود، از آنکه در این باب یک

ماہنامہ سروس سٹارڈا کی حلیت یقیناً آگے مزید میں نے اپنے ایک دوست میرا کہہ دیا تھا

1997, 1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2603, 2604, 2605, 2606, 2607, 2608, 2609, 2610, 2611, 2612, 2613, 2614, 2615, 2616, 2617, 2618, 2619, 2620, 2621, 2622, 2623, 2624, 2625, 2626, 2627, 2628, 2629, 2630, 2631, 2632, 2633, 2634, 2635, 2636, 2637, 2638, 2639, 2640, 2641, 2642, 2643, 2644, 2645, 2646, 2647, 2648, 2649, 2650, 2651, 2652, 2653, 2654, 2655, 2656, 2657, 2658, 2659, 2660, 2661, 2662, 2663, 2664, 2665, 2666, 2667, 2668, 2669, 2670, 2671, 2672, 2673, 2674, 2675, 2676, 2677, 2678, 26

اس سلسلہ کی آخری کڑی ہیں۔ وہ سرسید کی تحریک سے اتفاق کرتے ہوئے بھی آخر میں ان سے
 علاوہ ہو گئے۔ اور کھنڈ میں ندوۃ العلماء کی بنیاد ڈالی۔ شبلی کی بھی ادبی حیثیتیں طاعی کی طرح
 تین ہیں۔ سوانح نگار، ادبی نقاد اور شاعر۔ انہوں نے بھی تینوں حیثیتوں میں کمال حاصل کیا۔
 سوانح مولانا رحم، الفاروق، المامون، سیرۃ النبی، ان کی سوانح نگاری کے اچھے نمونے
 ہیں۔ موازنہ امیس و ربیر اور شعر العجم ان کے تنقیدی نقطہ نظر کو واضح کرتے ہیں۔ ان کا
 کلیات نظم ٹھیکر ان کی شاعرانہ عظمت کا احساس ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ انہوں نے معرو
 دوم کا سفر نامہ اور متعدد مذہبی، تاریخی اور ادبی مقالات بھی لکھے ہیں۔ انہوں نے عالی کی جیسا جہان
 کو کتاب الناقب، ایک رخی تصویر اور بدل ماعی بتایا ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں ہے اور اس سے
 اتفاق نہیں کیا جاسکتا۔ شعر العجم جلد چارم میں انہوں نے شعر و شاعری کے عام اصولوں سے
 بحث کی ہے۔ ان کی ادبی حیثیت مسلم ہے۔ ان کا طرز تحریر نہایت رواں، دواں، ہلکھٹہ اور
 شاعرانہ ہے۔ اس میں گو آزاد کی سی صناعتی نہیں، لیکن پھر بھی وہ اپنا ایک مخصوص درجہ کوکتا
 ہے۔ اس میں ایک ایسی ہی سنگی ہے جو آہستہ سے ہمارے دل کے تاروں کو چھوتی ہے۔ عالی کی
 طرح شبلی بھی بلا تکلف انگریزی کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ یہ اس دور کے تمام مصنفین
 کی ایک مشترک خصوصیت ہے۔ شبلی کی تصانیف اب بھی بڑے ذوق و شوق سے پڑھی جاتی
 ہیں۔

شبلی الفاظ کے مراتب سے واقف ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بعض اوقات وہ چھوٹے چھوٹے
 جملوں سے زیادہ سے زیادہ اثر پیدا کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو: فاروق اعظم کی سواری میں
 صرف ایک اونٹ تھا، لیکن غل پڑا ہوا تھا کہ مرکز عالم جنبش میں آگیا۔ شبلی صاحب قلم ہے،
 صاحب زرب نہیں۔ ”ایوان کسری نہیں بلکہ شان عجم، شرکت دوم اور ادبِ چین کے قصر ہائے
 فلک بوس گر پڑے۔“ سب سے زیادہ صحیح، سب سے زیادہ کامل، سب سے زیادہ علیٰ حق
 یہ ہے کہ نہ زبان سے کچھ کہا جائے، نہ تحریری نقوش پیش کئے جائیں، نہ جبر و زور سے کام لیا

جائے بلکہ فضائل کا ایک پیکر مجسم سامنے آجائے جو خود عمل کا آئینہ عمل ہو۔

شبلی ایک ہنگامہ میں پیدا ہوئے اور دوسرے کے آغاز میں انتقال کیا۔ ۱۸۵۷ء اور ۱۹۱۲ء علی الترتیب سال پیدائش اور سال وفات ہیں۔ ان کی تعلیم و تربیت مشرقی اصول پر ہوئی۔ علی گڑھ آکر وہ مغربی رنگ سے بھی متاثر ہوئے۔ لیکن پھر بھی ان کی مشریت باقی رہی۔ مہدی افادی نے شبلی کو تاریخ کا معلم اول کہا ہے۔ ان کی تصانیف بیشتر یا تو تاریخ اشخاص یا تاریخ علوم کے ذیل میں آتی ہیں۔ اس کے بعد تنقیدات ادب کا نمبر ہے۔ شخصی تاریخ کے نمبر نے ان سے پیشتر بھی ملتے ہیں۔ لیکن علوم و فنون کی تاریخ میں شبلی کو اولیت کا فخر حاصل ہے۔ انھوں نے وقتی ہنگامہ یا جذبہ سے متاثر ہو کر نہیں لکھا بلکہ ان کے پیش نظر ایک خاص مقصد یا پروگرام تھا۔ ان کی زندگی کے چالیس سال خالص علمی اور ادبی ماحول میں بسر ہوئے۔ علمی زندگی بھی وہ جس سے وہ ملک میں آزادی کی روشنی پھیلانا چاہتے تھے۔ یہاں ان کی سوانح نگاری یا تنقید نگاری سے بحث نہیں بلکہ ان کے چند مضامین کو منظر عام پر لانا ہے جو مقالات شبلی کے نام سے کئی جلدوں میں شائع ہو چکے ہیں اور جن پر ابھی تک بہت کم لکھا گیا ہے۔ شبلی کے یہ مضامین سب سے پہلے ”الندوہ“ میں شائع ہوئے تھے اور شائع ہوتے ہی بہت مقبول ہوئے۔ چنانچہ ۱۸۹۰ء میں ان میں سے بعض رسائل شبلی کے نام سے شائع ہوئے اور خود مصنف کا لکھا ہوا دریاچہ کتاب میں شامل ہے۔ رسائل شبلی میں مندرجہ ذیل گیارہ مضامین ہیں: (۱) اسلامی شفاخانہ (۲) اسلامی کتب خانہ (۳) حقوق الذمین (۴) الجرمیہ (۵) مکیکس اور سلمان (۶) خطبہ (۷) النظر (۸) کتب خانہ اسکندریہ (۹) تراجم (۱۰) اسلامی مدارس (۱۱) قدیم تعلیم۔ اس کے بعد کچھ مضامین کا مجموعہ مقالات شبلی کے نام سے شائع ہوا۔ یہ مضامین گذشتہ مضامین کے مقابلہ میں قدرے مختصر ہیں اور ان میں ازبلی چاشنی زیادہ پائی جاتی ہے۔ حسب ذیل مضامین کافی اہم ہیں۔ (۱) مسلمانوں کی ملی بے قسمی (۲) علوم جدیدہ (۳) ہندوستان میں اسلامی حکومت کا اثر تمدن پر (۴) اسلام کا حیم و ناخاناں اور ماضی (۵) ابن رشد (۶) برج بھاشا اور مسلمان (۷) منطق یونانی

کی غلطیاں (۸) ہالیوں نامہ اور گلبکن بیگم (۹) جہانگیر اور تودک جہانگیری (۱۰) علامہ ابن تیمیہ۔
 مقالات مشعلی کے نام سے دارالسنفین نے مشعلی کے تمام مضامین علامہ علامہ عثمان سے شائع
 کئے اور یہ مضامین قیام تر تار یعنی ہیں اور مشعلی کے طرز تحریر کے اچھے نمونے ہیں۔ رسائل مشعلی میں
 ”جدید“ اور ”کتاب خانہ اسکندریہ“ خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ یورپ میں ویلیس لڑائیوں کے زمانہ میں مشعلی
 کے متعلق بہت سے متعصبانہ خیالات قائم کئے گئے تھے اور ان خیالات کی کافی اشاعت کی گئی
 تھی یہاں تک کہ مسلمانوں کے بعض مشاہیر عجیب و غریب شخصیتوں کے مالک بنادے گئے تھے۔
 یہی وجہ ہے کہ اسلام اور اہل اسلام کی طرف سے اجنبیت اور تحقیر کا جوش کم نہیں ہوا۔ مشعلی
 نے اس تحقیر کو خاص طور پر محسوس کیا اور اس کے اسباب معلوم کرنے کی کوشش کی۔ انھوں نے
 دیکھا کہ بہت سی ایسی روایات جن کا کوئی وجود نہیں ہے یورپ کے ادب کا جوہر بن گئی ہیں۔
 مثلاً جزیہ کے متعلق یہ فام خیال تھا کہ یہ اسلام کی ایجاد تھا اور اس کا مقصد مسلمانوں اور غیر اسلام
 والوں میں ایک غیر مناسب تفرقہ پیدا کرنا تھا اور اس طریقے سے انھیں مسلمان بننے پر مجبور کرنا
 تھا۔ مشعلی نے دلائل سے ثابت کیا ہے کہ یہ بیان از سر تا پا غلط ہے۔ جزیہ اسلام کی ایجاد
 نہیں بلکہ اسلام سے پہلے کا ہے۔ دراصل جزیہ فارسی لفظ ہے اور بشیر زانی کے زمانہ میں
 حجاج لفظ جزیہ کا وجود دلتا ہے۔ مشعلی نے ثابت کیا ہے کہ چونکہ تمام مسلمان فوجی خدمت کو لے
 تھے، اس لئے ان پر ٹیکس نہ لگ سکتا تھا جو غیر مذہب والے تھے وہ فوجی خدمت سے بے برکت
 تھے ان کی حفاظت کے لئے ان سے ٹیکس یا جزیہ لیا جاتا تھا۔ اور اگر وہ فوجی خدمت پر
 آمادہ ہو جاتے تھے تو معاف بھی ہو سکتا تھا۔ علاوہ اس کے اس کی تعداد زیادہ سے زیادہ
 نہیں روپیہ سلاطین بھی بلکہ عام مخرج چور روپیہ مالاد تھی۔ وہ بھی زمین سے پچاس سال والوں
 کے لئے۔ نہ خشک جزیہ کیا تھا اور اس کی وجہ سے لوگوں کا مجبوراً دیکھنا تبدیل کرنا کیا ممکن
 ہو سکتا ہے، یہ سب مشعلی نے حبانہ دلائل طور پر لکھا ہے۔ کتب خانہ اسکندریہ کے متعلق مشعلی
 کا مضمون زیادہ مفصل ہے۔ مدنیوں سے عیسائی عہد نہیں یہ استثنائے چند اس کتب خانہ کے

چلائے جانے کا الزام مسلمانوں کے سر تو عین آئے تھے، شبلی نے نہایت قوی دلائل سے ثابت
 کیا ہے کہ یہ روایت جو لوگوں نے بیان کی ہے وہ بہت بعد کے ہے۔ ان کی روایت بہت
 ضعیف ہے اور ہرگز قابل اعتبار نہیں۔ یہ کتب خارجہ دراصل عیسائیوں نے چلا دیا تھا۔ مسلمانوں
 کو جو کچھ ملا انھوں نے ضائع کرنے کی بجائے حسب معمول قائم رکھا۔ اس غلطی کی نشاندہی کوئی
 علامہ الفروع طبعی نامی ایک عیسائی تھا۔ اس سے پہلے کسی تاریخ میں اس قسم کا کوئی اشارہ نہیں
 ملتا۔ شبلی نے اس مضمون میں بڑی تلاش اور تحقیق کا ثبوت دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے
 کہ عربی کی قریب قریب تمام کتابوں پر انھیں عبور حاصل تھا اور ان کی علمی و تاریخی قابلیت حیرت
 انگیز تھی۔ لہذا یہی تاملیت "تراجم" والے مضمون میں بھی جھلکتی ہے۔ اس میں کتابوں کے جو نام
 گنائے گئے ہیں اور ترجمہ کرنے والوں کا جو تذکرہ ہے، وہ بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ شبلی
 نے الگ الگ علوم مثلاً ہیئت، طب، جبر و مقابلہ، موسیقی، جغرافیہ وغیرہ کو لیا ہے۔ ہر ان
 تہذیبوں کے نام گنائے ہیں جن سے مسلمانوں نے استفادہ کیا۔ اس سلسلہ میں یونانی، عبرانی
 سنسکرت وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ "اسلامی مدارس و دارالعلوم" بھی شبلی کا ایک اہم مضمون ہے۔
 اس سے مسلمانوں کے طریقہ تعلیم اور تعلیمی دلچسپی کا بھی عید پر طرہ چلتا ہے۔
 "مقالات شبلی" میں بھی شبلی کی تحقیقات کے نتائج ملتے ہیں۔ کئی مضامین ہندوستان
 سے متعلق ہیں۔ مسلمانوں کی علمی بے تعصبی، ہندوستان میں اسلامی حکومت کا اثر و خطا پر،
 عبدالرحیم خاناناں، برج بھاشا اور مسلمان، چالیوں نامہ، ترک جہانگیری، تاریخ ہند سے
 متعلق ہیں۔ باقی مضامین تاریخ اسلام کے ذیل میں آتے ہیں۔ ان میں سے آجین و شہید و فہر
 رینا لڈ کی کتاب سوانح ابن رشد سے ماخوذ ہے۔ اور سب مضامین ان کے اپنے ہیں۔ برج
 بھاشا اور مسلمان، خاناناں اور ترک فاضل طود پر دلچسپ ہیں۔ واقعات نہایت لطف
 سے بیان کئے ہیں اور جا بجا اپنے مخصوص انداز میں دوسرے مورخین کی چٹکیاں لی ہیں۔
 بقائے دوام کے اعتبار سے آزاد نے جہانگیر کے متعلق جو کچھ لکھا تھا اس سے جہانگیر کے

ساتھ کچھ نا انصافی ہوئی تھی۔ شبلی نے اپنے مضمون میں جہانگیر کی حقیقی تصویر کھینچی ہے اور اسے سلاطین مغلیہ میں سب سے زیادہ دلچسپ اور جامع شخصیت کا مالک بتایا ہے۔

فرشک ان مضامین کے ذریعہ سے شبلی نے نہ صرف یورپ کے اعتراضات کا جواب دیا ہے بلکہ اخلاط کو اسلاف کے کارناموں سے روشناس کرانے میں پوری طرح کامیاب ہوئے ہیں۔ جو کام اکبر نے اپنی طنز سے انجام دیا، وہی کام شبلی نے اپنی تحقیق سے لیا۔ انہی کی کوششوں سے مغربیت کا بڑھتا ہوا سیلاب کم ہوا اور اپنی تہذیب و تمدن پر فخر کیا جانے لگا۔ خیام کی مے نوشی کو اس کی باہیات کا انگریزی میں ترجمہ کر کے اہل مغرب نے خوب اچھا لایا ہے۔ شبلی کا جواب ادبی نکتہ سنجی کی آخری حد ہے۔ ملاحظہ ہو: "افسوس وہ فلسفی و حکیم تھا، صوفی نہ تھا، ورنہ حافظ کی طرح یہی شراب، شراب معرفت بن جاتی۔"

شبلی کی شخصیت کا اندازہ کرنے کے لئے ان کے خطوط کا بھی مطالعہ کرنا ضروری ہے۔ اور اس سلسلہ میں وہ خطوط بھی نظر انداز نہیں کئے جاسکتے جو عطیہ فیضی اور زہرا فیضی کے نام ارسال کئے گئے تھے۔ اُن کی خودداری، ذوق شعری، ان کی ادبی دلچسپیاں بلکہ استغراق، ان سب کا عکس پورے طور پر ان خطوط میں ملتا ہے۔ جہاں تک شبلی کی فارسی و اردو شاعری کا تعلق ہے، ایک نقاد کا خیال ہے کہ اگر وہ شاعری کی طرف زیادہ توجہ کرتے تو دوسرے فردوسی نہیں پہلے اقبال مزد ثابت ہوتے۔ ان کا فارسی کلام قابل قدر ہے اور اردو کلام کا بھی جدید اردو شاعری میں ایک خاص درجہ ہے۔ لیکن یہ موضوع ایک دوسرے مقالہ کا عنوان ہو سکتا ہے۔

عبداللطیف اعظمی

سلام محبلی شہری کی یاد میں

اردو کے مشہور شاعر جناب سلام محبلی شہری کی اچانک اور بے وقت وفات پر جامعہ کالج کے شعبہ اردو کی طرف سے ایک جلسہ تعزیت منعقد ہوا، جس کی صدارت شعبہ ہندی کے صدر جناب مجیب رضوی صاحب نے کی اور شعبہ اردو کے صدر ڈاکٹر تنویر احمد علوی صاحب نے سکرٹری کے فرائض انجام دیے۔ سب سے پہلے جناب علوی صاحب نے مرحوم کی شخصیت شاعری اور ادبی خدمات پر روشنی ڈالی، اس کے بعد جناب عثمان حسینی صاحب نے ان کی آخری غزل سنائی، جو ماہنامہ جامو کے پچھلے شمارے میں شائع ہو چکی ہے، اس کے بعد علوی صاحب نے مرحوم کی آخری نظم کلس برلا مندر کے ”پڑھی۔ یہ نظم انھوں نے اسپتال میں اس وقت لکھی تھی جب ان کے آپریشن کی تاریخ کا تعین ہو چکا تھا اس لئے کہ اس میں ایک مصرع ہے:

مرا آپریشن تو منگل کو ہو گا

ی نظم اس وقت شائع ہو کر آئی جب وہ اس دنیا سے اٹھ چکے تھے۔ اس نظم کی اہمیت یوں ہے کہ اس میں سلام نے اس کشمکش کی عکاسی کی ہے جو زندگی اور موت کے اُس دورا ہے پر اُن کے باطن میں ہو رہی تھی جس پر وہ کھڑے تھے، اس کے علاوہ ہندو دیومالا کے تخلیقی استعمال کا جو رجحان ان کی شاعری کا ایک زمانے سے صدر رہا ہے وہ آخری مرتبہ اس نظم میں پیش

Accession number

40449

غزل اور خوبصورتی سے نمایاں ہوا ہے۔

اس نظم کے بعد جناب محمد ذاکر صاحب نے سلام کی شاعری پر ایک مختصر مضمون پڑھا جسے انہوں نے سلام کے اس شعر سے شروع کیا تھا:

اے ناقدانِ رندی و آوارگی معاف

جب جانوں میری طرح سے دودن گزار لو

اس کے بعد انہوں نے فرمایا:

”حقیقت یہ ہے کہ رندی و آوارگی کے اس ادعا کے باوجود اگر سلام کے کلام کا بغور مطالعہ کیا جائے تو اس میں غم آستانی کی بھرپور شہادت ملتی ہے، یہ اور بات ہے کہ ان کی فلسفگی کی وجہ سے درد و غم کی ٹیسیں اور غلش اتنی زیادہ محسوس نہ ہو۔“

”ہندوستان میں اس مدی کی تیسری اور چوتھی دہائیوں میں بلوغ کو پہنچتے ہوئے خلاق ذہن کے انہار کے لیے سرخیاں محدود ہو گئیں تھیں۔ قومی سطح پر جو جذباتی ابال نمایاں تھا اور آزادی کی تحریک جس کشمکش سے گزر رہی تھی اور اس سے بڑھ کر ایک مخصوص فکر کے مطابق عالمی انقلاب و تنظیم کے جو خواب دیکھے جا رہے تھے، ان سب سے متاثر ہونا اس کے لئے ناگزیر تھا۔“ خضر راہ کے تخلیق کرنے والے کی طرح ہر شاعر سے یہ امید کرنا عبث ہو گا کہ وہ دنیا کے حالات و کیفیات کے بیان کو حکمت سے ہم کنار کر کے ایک اعلیٰ شعری کا نامہ بنا دے۔ چنانچہ اکثر جدید نظم گو اور شعرا کا کلام انقلاب اور رومان کی دادیوں کے درمیان ایک ایسی فضا پیش کرتا ہے جس میں بہ یک وقت شدید تیز آمدیمیاں بھی چلتی ہیں اور نرم نرم شبنم آلود ہوائیں بھی۔ ہر کیف آواز فضا کے بیان میں شلو کا احساس اسے ٹھٹھک کر کسی سوچ میں مبتلا کر دیتا تھا۔ اُسے اپنی ”محدود سرخیوں“ کا احساس بھی ہوتا تھا لیکن ساتھ ساتھ موضوعات کی وسعت کا اندازہ بھی۔“

اس کے بعد فاضل مضمون نگار نے مروجہ کی نظم ”سات رنگ“ کے تین بنیاد پر ”ایسا کیوں ہوتا ہے؟“ کے دو بند منانے کے بعد فرمایا:

”سلام ایک مخصوص فکر کے مطابق اپنے فن کو ترتیب دینے والوں کے ساتھ رہے، مگر معلوم ہوتا

ہے کہ وہ مکمل طور پر اپنے آپ کو ان سے ہم آہنگ نہ کر سکے۔ کھڑکی ایسی پابندی شاید ان کے لئے ممکن نہ تھی۔ نظم دنیا اک انگوٹائی لے گی۔ میرے خیال میں ان کے شاہکاروں میں سب سے اہم ہے، اس سے ان کے ذہن کو سمجھنے میں بھی مدد ملتی ہے اور عینی قدرت انہیں نظم کی جدید سہولتوں کے برتنے میں تھی یہ اُس کی اعلیٰ مثال ہے۔“ ذکر صاحب نے اپنے اس مضمون میں پوری نظم دی ہے، مگر اس مختصر رپورٹ میں درج کرنا مناسب نہیں ہوگا، اس لئے صرف پہلا اور آخری بند ملاحظہ ہو:

دنیا اک انگوٹائی لے گی چاند ستارے ٹوٹ پڑیں گے
آتش پارے ٹوٹ پڑیں گے
انگاروں کی بزم سجے گی جلتی سانسیں رقص کریں گی
مردہ روہیں رنگ سحر میں گی

دھندلی اور بے جان نہیں جب تک ایک نیا ستارہ
پھر زحیں بن کر ابرے گا
دنیا اک انگوٹائی لے گی

آخر میں محرم مضمون نگار نے لکھا تھا:

”موضوع اور ہیئت کے اعتبار سے ان اہم اور کامیاب مثالوں کے علاوہ انہوں نے ریڈیو کے لئے جو منظوم فیچر لکھے وہ اردو کے شعری ادب میں بیش بہا اضافے ہیں۔“
جناب محمد ذاکر صاحب کے مضمون کے بعد، مرحوم کے بے تکلف اور بھگری دوست جناب الف

صدیقی صاحب نے ایک تاثراتی مضمون پڑھا جو حسب ذیل ہے:

”کچھتے ہیں کہ عمر اور عادت نے بہت سی خود فریبیوں کو ختم کر دیتے ہیں۔ میں کس طرح کہوں کہ سلام کی موت میرے لئے ایک حادثہ ہے، ان کے گھر والوں کے لئے ایک المیہ اور ملک اور اردو دنیا کے لئے ایک سانحہ، ایک ناقابل تلافی نقصان اور نہ جانے کیا کیا۔ مگر میں نے جو یہ لفظ استعمال

کئے ہیں وہ شاید باسی، بے روح اور پامال ہیں اور ان کا استعمال ہر ایسے موقع پر ہوتا ہے جیسا کہ یہ موقع ہے۔ سلام کے لئے میرے دل میں جو غم ہے اس کی انفرادیت اور اچھوتے پن کو یہ لفظ ظاہر نہیں کرتے اور شاید کبھی نہیں سکتے۔ صبح یا غلط، مجھے یہ غلط فہمی یا خود فریبی رہی ہے کہ میں لفظوں کو جانتا ہوں اور ان کے چہرے اور شخصیت کو پہچانتا ہوں۔ سلام کی موت میرے لئے، میری لفظ شناسی کے لئے، ایک حادثہ یوں بھی ہے کہ اس نے آج پورے طور پر میری اس خود فریبی کو ختم کر دیا ہے۔ آج سے پہلے میں نے بے زبانی کی ایسی بے بسی جیسی کہ اس وقت محسوس کر رہا ہوں کبھی اور نہ محسوس کی تھی۔ تو پھر بتائیے کہ کیا کہوں، کیا کروں۔ میرے سامنے تو شکست طلسم کا ایک بے کراں ستا تھا ہے، ایسا سنا تھا جس کا اظہار شاید صرف خاموشی کر سکتی ہے!

سلام جو کچھ اور جیسے کچھ تھے اس کے بیان کے لئے کئی دلوں میں ایک ناتمام اور تشنہ سا استعارہ ڈھونڈ پایا ہوں۔ اور استعارہ ہے گنہ گار فرشتے کا۔ اس کے گناہ اتنے معروف اور جاننے پہنچانے میں کہ اس کے دوست اور دشمن سبھی جانتے ہیں، مگر وہ جو صرف اس کے گناہ جانتے ہیں وہ سلام کو نہیں جانتے اور کبھی نہیں جان سکتے۔ اس کے ہر گناہ میں پشیمانی کی جنسیکی یا نیک مذہبیت تھی، اسے، اور اس کی پیچیدہ تہ داری کو سمجھنے والے ہی سلام کو سمجھ سکتے ہیں۔ مگر اس کے گناہوں کی الوہیت کو گنہ گار فرشتے کے استعارے کے بغیر میں کیسے ظاہر کروں، سمجھ میں نہیں آتا۔ بہر حال، میں نے اس کی شاعری اور شخصیت کو جس طرح سمجھا ہے، اس کے سمجھانے کے لئے میں کسی اور موقع کا منتظر ہوں جب شاید اس کی یاد کے جو قرض مجھ پر ہیں، انہیں اتار سکوں گا۔ اس وقت تو میں صرف یہی کر سکتا ہوں کہ اس کی آن بولتی اور گونجتی ہوئی یادوں سے لفظوں کی بھیک مانگوں کہ وہ تو وہ، اس کی یادوں میں بھی اظہار کی حیرت انگیز نزوت ہے۔ مگر میں آپ کو کیسے بتاؤں اس کی یادیں مجھے صرف خاموشی کی زبان میں بات کہنے کا حکم دے رہی ہیں کہ خاموشی کی یہ زبان پر شہر اظہار کی زبان سے کہیں زیادہ کارگر اور موثر ہے!

اس کے بعد تفریقی تجویز پیش کی گئی جو حسب ذیل ہے :

جامعہ کالج ، جامعہ ملیہ اسلامیہ کے اساتذہ اور طلباء کا یہ جلسہ اردو زبان کے ممتاز شاعر اور ادیب سلام محبلی شہری کی وفاتِ حسرت آیات پر اپنے دلی رنج و غم کا اظہار کرتا ہے ۔ اور ان کے ناگہاں سانحہ ارتحال کو اردو کے ادبی و تہذیبی معلقوں کے لئے ایک ناقابلِ تلافی نقصان قرار دیتا ہے ۔ انھوں نے اپنی حیاتِ مستعار کا بڑے سے بڑا حصہ اردو زبان کی خدمت اور اُس کی ادبی و شعری روایتوں پر گونا گوں تجربوں میں صرف کیا اور نئی راہیں نکالیں ۔ ان ماحول میں ان کے قابلِ قدر کام کی روشنی باقی رہے گی ۔ اور اردو زبان کی تاریخ ان کے کارناموں کو یاد رکھے گی ۔ وہ ایک اچھے دوست ، ایک اچھے عزیز ، ایک اچھے شاعر اور ایک اچھے انسان تھے ۔ ان کی جدائی کو ان کے اعزاء ، احباب اور ادبی حلقے ایک زمانے تک محسوس کرتے رہیں گے ۔ دعا ہے کہ اللہ پاک انھیں اپنے جوارِ رحمت میں جگہ دے اور ان کے پسند گان اور عزیزوں کو صبرِ جمیل عطا فرمائے ۔

”سلام نے اردو شاعری میں کئی خوشگوار تجربے کئے ۔ انھوں نے ریڈیو کے لئے بہت سے فیچر اور منظوم ڈرامے لکھے اور زندگی کے ہر موڑ پر جذبے اور کیفیت سے معمور نظمیں کہیں ۔ ان کی ساری نظمیں اور غزلیں جن کی بائیں تو ایک اچھا خاصہ دفتر ہو جائے گا ۔ اس میں سے یقیناً ایک بہت اچھا انتخاب کیا جاسکتا ہے ۔“

آل احمد سرور

”اگر اس شاعر و سلام کے کلام کا انتخاب دیدہ ریزی سے کیا جائے تو اس میں بڑے بڑے شاہکار نکلیں گے ۔“

حیات اللہ انصاری

کوائف جامعہ

شیخ الجامعہ صاحب کاشعۂ اردو میں خیر مقدم

شیخ الجامعہ پرنسپل مسعود حسین صاحب کاشعۂ اردو کی طرف سے ۲۹ نومبر کو ایک استقبالیہ دیا گیا۔ صدر شعبہ ڈاکٹر تنزیل احمد علوی کے سپاسنامے کے جواب میں شیخ الجامعہ صاحب نے فرمایا کہ آپ کا سپاسنامہ سب کو مجھے بڑی خوشی ہوئی، اس لئے کہ اس میں عرض حال زیادہ ہے اور قصیدہ خوانی کم۔ اردو کے دیرینہ استاد کی حیثیت سے مجھے دو یونیورسٹیوں میں پڑھانے کا تجربہ ہے۔ اور اردو شعبوں کی کمزوریوں کا مجھے اچھی طرح علم ہے۔ اردو شعبوں کا اگر جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ کہیں کلاسیکی ادب پر زور دیا جاتا ہے تو کہیں جدید ادب کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے اور کہیں جدیدیت کے شوق میں کلاسیکی ادب کو پس پشت ڈال دیا جاتا ہے۔ جامعہ کے شعبہ اردو سے بجا طور پر یہ توقع رکھی جاتی ہے کہ اس میں نہ صرف یہ کہ یہ کمزوریاں نہیں ہوں گی، بلکہ ہر لحاظ سے دوسرے شعبوں کے لیے مثال کا کام دے گا، اس لئے کہ جامعہ ملیہ کا ذریعہ تعلیم اردو ہے اور اس کے بنیادی مقاصد میں اردو داخل ہے۔ اس نے اردو زبان و ادب کی بڑی شاندار خدمت کی ہے اور امید کی جاتی ہے کہ آئندہ بھی یہ سلسلہ جاری رہے گا، پہلے سے بہتر طور پر اور زیادہ وسیع پیمانے پر۔

اردو زبان و ادب کے تعلیمی و تدریسی مسائل پر روشنی ڈالتے ہوئے موصوف نے اس کا بطور خاص ذکر کیا کہ اس امر کی کوشش کی جاتی چاہئے کہ زبان و ادب کے مطالعہ کے ذریعہ طلبہ کو زندگی کے مسائل کو سمجھنے کی طرف متوجہ ہوں اور اس طور پر اس

مطالعہ کے وسیلہ سے اپنی زندگی کو زیادہ بہتر بنانے اور اپنی شخصیت اور شعور کو صحیح سانچوں میں ڈھالنے میں کامیاب ہوں۔

ادب کی تفہیم اور تدریس کے ضمن میں یہ بھی ضروری ہے کہ طلباء میں تنقیدی بصیرت اور ناقدانہ نگاہ پیدا کرنے کی کوشش کی جائے، تنقید مخلصانہ مطالعہ اور گہرے فکر و تعمق کا نتیجہ ہونی چاہئے اور اسے عصری آگاہی بخشنی چاہئے جن سے ادیب، اس کا دور، فکری معیار اور ادبی تقاضے متاثر ہوئے ہیں اسی کے ساتھ تنقید کو متوازن اور مبنی بر حقائق ہونا چاہئے اس مقصد تک رسائی کے لئے تنقید کے روایتی اسلوب سے کام نہیں چل سکتا۔ کسی بندے کے طریقہ پر یا قول محال کے سہارے پر جو تنقید کی جاتی ہے وہ تنقید نہیں ہوتی۔ ڈاکٹر زیدی کا یہ قول کہ ہندوستان میں مدالہامی کتابیں ہیں ایک وید مقدس اور دوسرے دیوان غالب، یہ قول محال ہے تنقید نہیں ہے۔ وید مقدس اور دیوان غالب میں کوئی بات مشترک نہیں نہ دونوں کا زمانہ ایک ہے نہ زبان ایک ہے نہ طرز فکر میں یکسانیت ہے نہ ماحول اور مقاصد میں ہم آہنگی ہے۔ اسی طرح کے کئی دوسرے قول محال اور تنقید میں چل سکتے ہیں۔ اس قسم کے قہلوں سے تنقید کا حق ادا نہیں کیا جاسکتا چ تو یہ ہے کہ یہ تنقید نگاری نہیں انشا پر دازی ہے۔

زبان و ادب کے مطالعہ میں لسانیات کی اہمیت کا تذکرہ کرتے ہوئے آپ نے فرمایا کہ اس کے وسیلہ ہی سے یہ ممکن ہے کہ کسی زبان کے اساسی ڈھانچہ اس کے ترکیبی عناصر اور دوسری زبانوں سے اس کے رشتہ کی کھوج لگائی جاسکے اور اس کے مزاج اور آہنگ کو سمجھا سکے۔ اردو زبان کی قواعد کی ترتیب فارسی عربی کی پہنچ پر نہیں کی جاسکتی۔ اس کا لسانی ڈھانچہ بالکل الگ ہے اس کی صحیح فہم پر ترتیب لسانیات کی مدد کے بغیر ممکن نہیں۔

انہوں نے خصوصیت سے اس بات پر زور دیا کہ اردو زبان کی ترقی اور اس کے لئے کام کرنے کے جو مواقع اور امکانات جامعہ میں ہیں جہاں ہر سطح پر اردو تعلیم اور تدریسی زبان ہے وہاں اس کی بھی ضرورت ہے کہ جامعہ اس کے لئے قدم اٹھائے کہ وہ اردو زبان کی تعلیم اور ترقی کے

لیے ایک بہت بڑا مرکز بن جائے اس کے لیے اُسے لصاب تعلیم اس طویر پر ترتیب دینا چاہئے کہ وہ نئی مزدوروں کو پھردا کرے اور طلباء کے لیے اپنے اندر زیادہ کشش رکھتا ہو۔ انھوں نے اردو ترجمہ نگاری اور صحافت میں ڈیپلوما کو سرکاری کرنے کی طرف بھی اس سلسلہ میں اشارہ کیا۔

شیخ الجامعہ صاحب کا مذکورہ بالا تقریر سے پہلے، صدر شعبہ اردو ڈاکٹر تنویر احمد علوی صاحب نے جرسپاسنامہ پڑھا تھا اس کا خلاصہ حسب ذیل ہے :

جناب صدر، محترم شیخ الجامعہ، مہاتماں گرامی، معزز دوستو، عزیز طلباء اور طالبات !
ہمارے لیے یہ انتہائی خوشی کا موقع اور اعزاز کی بات ہے کہ نئے شیخ الجامعہ پروفیسر ڈاکٹر مسعود حسین خان نے شعبہ اردو میں تشریف آوری کے لیے ہماری درخواست کو شرف قبولیت بخشا اور اپنے بے حد مصروف اوقات میں سے ہمیں کچھ وقت مرحمت فرمایا جس کے لئے ہم آپ کے بے حد ممنون ہیں۔

پروفیسر موصوف کی ذات گرامی سے ہم سب واقف ہیں بالخصوص ہمارے اساتذہ ان کی علمی و ادبی تصانیف اور تحقیقی مقالات سے استفادہ کرتے رہے ہیں، آپ نے ایک معلم، ایک سربراہ شعبہ، ایک محقق اور ایک مصنف کی حیثیت سے اردو زبان اور اس کے ادب کا جو گراں قدر علمی خدمات انجام دی ہیں وہ ہر طرح لائق تحسین اور قابل احترام ہیں۔ آپ ایک خوش فکر شاعر، ایک دیرہ ورنقا، ایک نکتہ رس ادیب اور ایک حساس اور پر غوص دل رکھنے والے شعیق استاد ہیں۔ آپ نے لسانیات اور بالخصوص اردو صوتیات پر جو کام کیا ہے اس کا شمار اردو تحقیق کی ادبیات میں ہوتا ہے اور ہندوستان سے باہر بھی اس کا اعتراف کیا گیا ہے۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ سے آپ کا ذہنی رشتہ اور علمی تعلق کافی قدیم ہے اور کئی اعتبار سے تاریخی اہمیت رکھتا ہے آپ کے اور جامعہ کے ذہین اردو زبان بطور خاص ایک مشترک دھڑا اور ایک مفرد رابطہ یگانگت کی حیثیت رکھتی ہے۔ جامعہ کما اور زبان اردو تہذیب اور اردو ادب سے جو خاص تعلق ہے اور ہمیشہ رہا ہے وہ جامعہ کے تاریخی کردار کا ایک ایسا جز ہے جسے ہم

اس کے نکل سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔

نہ تو ان تراویحوں میں رازم اقیاز کر دن

اردو پورے جامعہ کی زبان ہے اور اس کے تمام اداروں میں ذریعہ تعلیم اور وسیلہ تدریس ہے، اس پس منظر میں جامعہ کے لئے شعبہ اردو کی معنویت اور اہمیت بہت بڑھ جاتی ہے۔

شعبہ اردو اس معنی میں جامعہ کے آغاز ہی سے قائم ہے اور اس کے دائرہ کار کی وسعت کے ساتھ ساتھ ترقی کرتا رہا ہے۔ اس شعبہ کی سرپرستی و سربراہی مختلف حیثیتوں سے ڈاکٹر ذاکر حسین، پروفیسر محمد مجیب، ڈاکٹر عابد حسین اور منیار الحسن صاحب فاروقی جیسے ممتاز اکابر اور ارباب علم کرتے رہے ہیں اور ہمیشہ شیخ الجامعہ آپ کی تشریف آوری کے بعد اس میں ایک اور مقتدر شخصیت اور بڑے نام کا اضافہ ہوا ہے۔

گزشتہ سال یو جی سی کے ضوابط کے مطابق مجلس تعلیمی کے ایک ریزولیشن کے ذریعہ جامعہ کالج، فیکلٹی آف ہیومنیز اینڈ سائنسز میں شعبہ کا باقاعدہ قیام عمل میں آچکا ہے، ایم اے کلاسز کی سطح پر اردو کی تعلیم و تدریس کا سلسلہ اس سے بھی ایک سال پیشتر ۱۹۶۱ء سے شروع ہو چکا تھا اس سال شعبہ سے نکلنے والا پہلا بیچ جامعہ ملیہ اسلامیہ سے اردو میں ایم اے کی سند پانے کا مجاز قرار پایا ہے اور ماہ رواں کی ۱۷ تاریخ کو ہونے والے جلسہ تقسیم اسناد میں خود آپ کے مبارک ہاتھوں سے ان امیدواروں کو ڈگریاں عطا ہوئی ہیں۔

اس کے بعد طوی صاحب نے اپنے رفقاء کار کا تعارف کرایا اور شعبہ اردو کی توسیع و ترقی کے منصوبوں پر روشنی ڈال۔ آخر میں کالج کے پرنسپل جناب منیار الحسن فاروقی صاحب نے اپنی صدارتی تقریر میں، شیخ الجامعہ صاحب کا خیر مقدم کرتے ہوئے فرمایا کہ ”ڈاکٹر مسعود حسین صاحب کو یہاں آنے سے بہت پہلے جامعہ ملیہ کی توسیع و ترقی کا خیال تھا۔ ہمیں امید ہے کہ ان کی رہنمائی میں جامعہ کی توسیع و ترقی کا ایک نیا دور شروع ہوگا۔“

تعارف و تبصرہ

[تبصرے کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے]

جہاں آرا (ادبہا) از رفعت سروش

سائز ۲۲ x ۱۸، ضخامت ۱۱۲ صفحات، مجلس سرورق ستین دیدہ زیب، کتابت اوسط، طبعات عمدہ، قیمت ۴/۵۰، سنہ طباعت ۱۹۷۳ء، ناشر: نئی آواز، جامعہ بکرہ، نئی دہلی ۲۵۔ ملے کا پتہ: مکتبہ جامعہ، جامعہ بکرہ، نئی دہلی ۲۵۔

رفعت سروش دنیائے شعروادب کے لئے محتاجِ تعارف نہیں۔ ان کے شعر کہنے اور پڑھنے کا ایک مخصوص انداز ہے جس کو گویں نے شاعروں میں یارِ یڈیو پر ان کا کلام سنا ہے وہ ان کی شاعری کے رنگ اور ان کے کہتے ہوئے لہجے کی لطافت سے واقف ہیں۔ آل انڈیا ریڈیو سے وابستگی کی بدولت انھیں ایٹچ اور ریڈیو ڈراموں کی فنی خصوصیات، موسیقی کی کیفیات و تاثرات، شاعری میں فنیگی پیدا کرنے کے فن اور شعر کے صوتی اثرات کی رسائی سے بخوبی واقفیت حاصل ہے۔ رفعت سروش کا تعلق کردہ ادبہا جہاں آرا ان کے اس علم اور تجربے کی بڑی اچھی نمائندگی کرتا ہے۔ یہ ایٹچ اور ٹیلیوژن پر کامیابی کے ساتھ پیش کیا جا چکا ہے اور اب کتابی شکل میں منظر عام پر لایا گیا ہے۔ یہ ادبہا تین ایکٹ میں منقسم اور تقریباً اتنی صفحات پر مشتمل ہے۔ شروع میں ڈاکٹر گوپی چند نارنگ کا طویل مقدمہ ہے، جس میں ادبہا کی فنی خصوصیات پر روشنی ڈالی گئی ہے اور ان خصوصیات کی روشنی میں رفعت سروش کے ادبہا کا مقام دیکھا رہتے ہوئے کیا گیا ہے۔ بین السطور میں جہاں آرا کی تاریخی حیثیت اور فنی عظمت کا بیان کیا گیا ہے نیز اس پر اب تک جو سوانحی یا انسانی کتابیں تصنیف کی گئی ہیں ان کی تفصیل معتقدانہ انداز سے

پیش کی گئی ہے۔ اس طرح تخلیق کی جمالیاتی کیفیت اور تنقید کی مقصدی افادیت نے مل کر جہاں آواز کو ایک مستقل ادبی حیثیت عطا کر دی ہے۔

ادب پر اس ڈرامے کو کہتے ہیں جس میں مکالمے نثر یا نظم میں بولے جانے کے بجائے سازوں کے ساتھ ملی یا جزیوی طور پر گرا کر ادا کئے جاتے ہیں۔ یہ ساز عموماً ایک سازینہ (Soprano) کی شکل میں یکجا ہوتے ہیں۔ ایک یا ایک گانے والے آوازوں کے ساتھ رقص و سرود بھی ادب کی موسیقی کا ایک حصہ ہوتا ہے۔ موسیقی کا کوئی نہ کوئی نظام ادب کے لئے لازم ہے، اب یہ فنکار کی صلاحیت اور مزاج پر منحصر ہے کہ وہ اس نظام کو ادب پر یا کس طرح برقرار رکھتا ہے۔ کبھی کبھی پیچ پیچ میں نثری مکالموں کا استعمال بھی ہوتا ہے، لیکن ایسا خاص ضرورت کے تحت ہوتا ہے۔ موسیقی کی ضروریات کے پیش نظر ادب پر کا منظم ہونا ہی بہتر تصور کیا جاتا ہے۔ ادب پر اور اصل شاعری اور موسیقی کے اتحاد ہی سے وجود میں آتا ہے۔

مغربی ادب میں ادب پر کی کئی سو سال کی روایت ہے، گو مختلف زمانوں میں اس کے تصور بدلتے رہے ہیں۔ اس طرح مذاق عامہ کے مطابق ادب پر کے مختلف عناصر کی تقابلی اہمیت مختلف زمانوں میں مختلف رہا۔ مثال کے طور پر سترہویں صدی کے تماشائی مناظر کو ادب پر کے دوسرے عناصر یعنی الفاظ، موسیقی اور اداکاری کے مقابلے میں زیادہ پسند کرتے تھے، جبکہ اٹھارہویں صدی میں سادہ اور نظری ادب پر کو پر تکلف و دلچسپ ادب پر ترجیح دی جاتی تھی اور عوام موسیقاروں کے باہمی مقابلوں میں زیادہ دلچسپی لیتے تھے۔ بہر حال ادب پر عناصر کی ترجیحی اہمیت میں کوئی بھی فرق آیا ہو، ہر زمانے میں موسیقی اور موسیقیت اس کی بنیادی خصوصیت رہی ہے۔ اٹلی، فرانس، برطانیہ، جرمنی اور دورِ حاضر میں امریکہ اور روس میں بھی اس صنف کو کافی ترقی ہوئی ہے۔ اردو میں ادب پر کا وجود دھم کے برابر ہے۔ اس کے بہت سے اسباب ہیں جن کا ذکر یہاں غیر ضروری معلوم ہوتا ہے۔ جیسا کہ ٹی ٹی گریچ نے چند رنگ لے جہاں آواز کے مقدم میں خیال ظاہر کیا ہے، امانت کہاندر سما کو آند کا پہلا ادب پر بھی کہہ سکتے ہیں کیونکہ اس کے مکالموں میں شاعری سے اور اندک پہلیں کا اکھاڑہ جانے کے لئے موسیقی اور رقص و سرود سے مدد لی گئی ہے۔ ادب پر کی بچہ سی ہوئی مشکل تو لکھیوں کے تاشوں میں نظر جاتی ہے جس میں منظم و خوش مکالموں کے ساتھ ساز، سنگیت اور گانوں کا بھی خاصا استعمال کیا جاتا ہے، لیکن

یہ تماشے نہ تو خواص اردو کی چیز ہیں اور نہ ویسے ہی ان کی کوئی ادبی حیثیت ہے۔ پارس تھیٹر کے بعض ڈراموں کے کچھ منظوم مکالموں کو بھی نگار اد کیا جاتا تھا لیکن انہیں بھی مکمل اد پر انہیں کہا جاسکتا ہے۔ جہاں آرا ایک مکمل اد پر ہے۔ اس کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ یہ اردو کا پہلا اد پر ہے جس میں ایک بھی مکالمہ نثر میں نہیں ہے۔

اردو اد پر میں موسیقی کا نظام مغربی اد پر کے انداز پر برقرار رکھنا ناممکن ہے۔ ساز مینہ کا استعمال بھی اس طرح نہیں کیا جاسکتا جس طرح انگریزی یا دیگر مغربی زبانوں کے اد پر میں کیا جاتا ہے۔ اس کی کو اردو شاعری کی داخلی موسیقی اور الفاظ و اشعار کی اندرونی نقلی سے پورا کیا جاتا ہے۔ رفعت ترویش نے اردو شاعری کی اس خصوصیت کا استعمال بڑے سلیقے سے کیا ہے۔ انہوں نے حسب موقع مختلف محور و اصناف استعمال کی ہیں جو اپنے پس منظر سے ہم آہنگ ہیں۔ ان محور و اصناف کا فنکارانہ استعمال اور مترنم و نگین الفاظ کا انتخاب خاطر خواہ صوتی اثرات اور غنائی کیفیات پیدا کرنے کا ایک کامیاب وسیلہ بن گیا ہے۔ شہر و نغمہ ”جہاں آرا“ میں کچھ اس طرح ہم آہنگ ہو گئے ہیں کہ یہ امتیاز کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ یہ ایک پرتکلف اد پر ہے یا سیدھا سادہ منظوم ڈراما! البتہ اردو شاعری کا جس موسیقی سے تعلق ہے اس میں نظم معری کا استعمال اس کے مزاج سے میل نہیں کھاتا.....

..... اور خاص طور سے ایسی صودت میں جبکہ اس کا استعمال رکالے کے طور پر کیا گیا ہو۔ لیکن ”جہاں آرا“ میں اس کا استعمال ڈرامائی ضرورتوں کے تحت کیا گیا ہے اور صرف ان مقامات پر کیا گیا ہے جہاں بے تکلفی اور بے ساختگی کا اظہار مقصود ہے اس لئے تانیہ کی جھنکار کی محسوس نہیں ہوتی۔ اد پر کے مزاج اور ہندوستانی موسیقی کی خصوصیات کے اعتبار سے وہ نئے جو خواصوں نے جہاں آرا کے جشن سالگرہ اور جشن صحت کے مواقع پر گائے ہیں اس اد پر کے بہترین حصے ہیں اور ان میں رفعت ترویش نے بیک وقت شاعری اور موسیقی دونوں کی خصوصیات و اثرات سے آگاہی کا ثبوت بہم پہنچایا ہے۔ یہاں شعر کی نقلی بھرپور انداز میں ابھر آئی ہے۔

اد پر میں موضوع کا انتخاب ایسی اہمیت رکھتا ہے۔ موضوع کوئی بھی ہو سکتا ہے مگر اسے اد پر کی

نظاتی فضا سے ہم آہنگ ہونا چاہئے۔ اس سلسلے میں رفعت سروش نے کافی ہونٹنڈی سے کام لیا ہے۔ جہاں ایک طرف ”جہاں آرا“ کے عشق کا قلعہ افسانوی دلکشی کا حامل ہے، وہیں محلوں کا پیرکلف ماحول اوپر کے لئے ایک اچھے پس منظر کا کام دیتا ہے اور یہ دونوں چیزیں اوپر کی فنی خصوصیات کو ابھارنے میں بڑی معاون ثابت ہوئی ہیں۔ جہاں تک ”جہاں آرا“ کے کردار کا تعلق ہے وہ ان چند تاریخی ہستیوں میں سے ہے جن کی تاریخی اہمیت بھی ہے اور افسانوی بھی۔ ایک شاہزادی کی حیثیت سے اس کی صلاحیتیں قابلِ رشک ہیں اور ایک عام انسان کی حیثیت سے اس کے اوصاف قابلِ تقلید ہیں۔ رفعت سروش جہاں آرا کی دونوں حیثیتوں کو توازن کے ساتھ پیش کرنے میں کامیاب رہے ہیں۔ انہوں نے اپنے اس مرکزی کردار کو اس انداز سے پیش کیا ہے کہ قاری کی تمام حمد دیاں اس کے ساتھ وابستہ ہو جاتی ہیں اور وہ اس میں ایک اپنائیت سی محسوس کرتا ہے۔ ایک ڈراما نگار کی حیثیت سے یہ رفعت سروش کی بڑی کامیابی ہے۔ البتہ قہر کی پیشکش میں ایک غلاب فطرت بات بھی نظر آتی ہے، جس سے تاریخی صداقت سے قطع نظر خود فنی طور سے پلاٹ میں ایک جھول پیدا ہو گیا ہے۔ ڈرامے میں جہاں آرا کے عشق کی ابتدا اس کے جل جانے کے بعد محتیا ب ہونے پر دکھائی گئی ہے۔ جہاں آرا کے جلنے اور اس کے جسم اور چہرے کے متاثر ہونے کا واقعہ تیس سال کی عمر کا ہے۔ اس پختہ عمر میں جیسا کہ ڈاکٹر نانگ کا خیال ہے، اس کا پہلی بار عشق میں مبتلا ہونا قرین قیاس نہیں۔ عشق جو ش جوانی کا مطالبہ ہے جو اس عمر سے کہیں پہلے ہونا چاہئے، خصوصیت سے ایک نازوں کی پہلی شاہزادی کے لئے، جس کا عام لڑکیوں سے پہلے ہی سن بلوغ کو پہنچنے کا امکان ہے! اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ ڈراما نگار کو تاریخی حقائق سے کم اور افسانوی فرسٹا سے زیادہ سروکار ہوتا ہے، تب بھی یہ بات غلاب فطرت ہے اور اس لئے فنی اعتبار سے بھی پلاٹ کی کمزوری ہے۔ جلنے کی وجہ سے ایک عورت کے بد صورت ہو جانے کے بعد بغیر کسی خاص محرک کے ایک خوبصورت مرد کا اس پر عاشق ہو جانا کچھ سمجھ میں نہیں آتا۔ اگر عشق کا واقعہ جہاں آرا کے جلنے سے پہلے دکھایا جاتا اور اس کے جل جانے کے بعد بھی اس کے عاشق

کو اپنے جذبے میں صادق ظاہر کیا جاتا تو پلاٹ میں بھی زیادہ جان پیدا ہو جاتی اور قصے کی تاثیریں بھی اضافہ ہو جاتا۔ پلاٹ کے اعتبار سے ایک اور بات جو ممکن تھی ہے وہ دارا کا جہاں آرا کے عاشق کیپان میں زہر کے بجائے خواب آورد وادے کر بچانا ہے۔ جہاں آرا پر اس حقیقت کا انکشاف قصے کے اختتام پر ہوتا ہے جبکہ تصوف کا رنگ اس پر اثر کر چکا ہے اور وہ عشق حقیقی سے عشق مجازی کی طرف لوٹنا نہیں چاہتی، باوجودیکہ اس کا محبوب اس کے دل میں دردین کر بس گیا ہے۔ اس طرح اس المیہ میں ایک سکون کا پہلو ضرور نکلتا ہے اور جہاں آرا کے کردار کا ایک خاص رخ بھی نمایاں ہو جاتا ہے، لیکن ڈرانے کا مکمل طور پر المیہ ہونا اس پس منظر میں زیادہ حقیقی ہوتا اور اس کی تاثیر میں اضافے کا باعث ہوتا اور شاید جہاں آرا کے کردار کا وہ خاص پہلو جسے ڈرا مانا گار نمایاں کرنا چاہتا ہے پھر بھی نمایاں ہو جاتا۔ اس صورت حال سے کچھ سپنس ضرور پیدا ہو گیا ہے مگر کلاکسیس کمزور ہو گیا ہے۔

ان نفی فروگزاشتوں سے قطع نظر، جو دراصل فنکار کے انفرادی انداز فکر اور طریق کار سے متعلق ہیں، ”جہاں آرا“ اور ”اکی غنائ“ اور ”دائمانی دونوں طرح کی خصوصیات کو بخوبی پیش کرتا ہے اور امید ہے کہ ناقدین اور عام قارئین دونوں سے سند قبول حاصل کرے گا۔
(منیف کیفی بریلوی)

مسلمان اور سیکولر ہندوستان از ڈاکٹر مشیر الحق

سائز ۸×۱۲، حجم ۱۸۰ صفحات، جلد، قیمت: ساڑھے چھ روپے، مطبوعہ، اگست

۱۹۹۳ء، طے کا پتہ، مکتبہ جامعہ لیسٹڈ، جامعہ گورنمنٹ، نئی دہلی۔ ۲۵

مسلمان اور سیکولر ہندوستان جیسے نرالی اور نازک موضوع پر لکھنا بڑی جرأت اور احتیاط کا کام ہے اور اس مسئلہ پر قلم اٹھانا بھی وقت کا ایک اہم تقاضا ہو کر رہا ہے۔ ڈاکٹر مشیر الحق نے زیر نظر کتاب میں سیکولر ہندوستان، سیکولرزم، اُس کے داعیین، مسلمان، اُس کا ماضی کاوش، دینی تعلیم اور سیکولرزم جیسے مختلف مسائل پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے۔ کتاب کے پہلے حصہ میں سیکولرزم کے مفہوم، اس کی

دستوری اور تاریخی حیثیت کی وضاحت کے ساتھ رادھا کرشنن، جواہر لال نہرو، ڈاکٹر عابد حسین، گنجدگر اور پروفیسر مجیب گنگاوالوں سے اس کا مفہم بھی بیان کیا گیا ہے۔ سیکولرزم کی حقیقی اور مصنوعی مہرحت کے ساتھ اس کے متعلدین، مخالفین اور معاندین کے نظریات بھی پیش کئے گئے ہیں جس میں مخالفین کی جانب سے مولانا عبدالمجید ریابادی، مولانا محمود دی، عتیق الرحمن سنہلی، مولانا اخلاق حسین قاسمی، جماعت اسلامی، اُس کے ترجمان، دعوتِ نیرِ صدق، "قائد" اور "افرقان" کے اقتباسات بھی پیش ہوئے ہیں۔ اقتباسات اور حوالوں کا خلاصہ یہ ہے کہ سیکولرزم کسی بھی حیثیت میں مسلمانوں کے لئے قابل قبول نہیں ہے اور اس پر عمل کرنے والے یا حامی جن کا سلسلہ مولانا آزاد سے شروع ہو کر مولانا اسعد دینی پر ختم ہوتا ہے، نہ صرف خارج از اسلام ہیں، بلکہ ہوئے ہیں بلکہ گورنمنٹ کے سچو اور علما، سو کی صف میں شامل ہیں چنانچہ "قائد" کے ایک اقتباس کی رو سے مولانا اسعد دینی دیوبند کو علی گڑھ اور جامعہ ملیہ کی طرح فروخت کرنے پر لگے ہیں۔ وہ مسلمانوں کے خلاف پانچویں کالم کے فرائض انجام دے رہے ہیں اور عیش و عشرت کے وہ سامان ان کو مہیا ہیں جو ہندوستان کے کسی مسلمان اور تقریباً ننانوے فیصدی غیر مسلموں کو بھی میسر نہیں ہیں۔

دینی تعلیم کے سلسلہ میں تقسیم سے قبل اور بعد کے تمام عربی مدارس اندرون ملک اور بیرون ہند سے آنے والے طلبہ کی تعداد اور مسلم معاشرہ میں دینی تعلیم کی اہمیت کے اعداد و شمار درج ہیں۔ ان مدارس کی آمدنی کے ذرائع، اخراجات، معیار انصاف و اساتذہ، طلباء کی کفالت ان کی استعداد اور افاقت اور نتائج اور پھر ان سے متعلق مفید مشورے اور معلومات فراہم کی گئی ہیں۔

دینی رہنمائی اسی باب کا ایک دوسرا اہم جزو ہے جو بقول مصنف ماضی کا ورثہ ہے۔ شریعت اس میں کہاں تک ذخیل ہے اور مسلمانوں کی بیشتر اکثریت کسی نہ کسی طرح اس پر کہاں تک عمل پیرا ہے؟ نس بندی، اختصار، خاندانی منصوبہ بندی، انشورنس، سونکاری، لاٹری، کلٹ وغیرہ جیسے مسائل کے لئے فقہی استفتاء، فتاویٰ، اثرات، علماء اور مفتیان دین سے شرعی اجازت، اُن کے اثرات، عمل اور ردِ عمل کی مدلل مثالیں دی گئی ہیں اور ان جدید مسائل کو شرعی جواز پر ہم پہنچاتے ہیں علماء اور مفتیان دین کی بے بسی، تعصب، لوطی اور کسی حد تک اُن کی بے بضاحتی کے ثبوت بھی فراہم کئے گئے ہیں۔

اسی طرح قانون اور شریعت کے حصہ میں مسلم پرسنل لا پر مذہبی، سماجی، سیاسی اور دستوری حیثیت سے روشنی ڈال گئی ہے اور دونوں فریق ”اساس پسند“ اور ”تجدد پسند“ کے بیانیوں اور حوالوں سے حقایق کی روشنی میں ان کا موازنہ کیا گیا ہے۔ دونوں گروہوں میں اعتدال پسند اور انتہا پسند ہیں، تجدد پسندوں میں پروفیسر محمد حویب، عابد حسین اور آصف فیض کے نام خاص طور سے دئے گئے ہیں لیکن اساس پسندوں میں سے کسی عالم اور مفتی کا نام غالباً راسخہ نہیں لکھا گیا ہے، ہاں انتہا پسندوں میں حمید دہلوی جیسے سیکولر مسلمانوں کا نام شامل ہے۔

کتاب کا آخری باب ”بہم سیکولرزم“ ہے جو شروع باب کی مانند کارآمد اور سبق آموز ہے۔ یہ درحقیقت غلامہ بحث ہے اور اس کے علاوہ استفنا، قنارے اور کتابیات کی ایک کارآمد فہرست بھی شامل ہے۔ کتاب، طباعت، کاغذ بھی عمدہ ہے۔ کتاب جس خلوص اور محنت سے لکھی گئی ہے۔ اُمید ہے اُسی صدق دل سے یہ ہاتھوں ہاتھ لی جائے گی۔ ہماری مذہبی اور سیکولر قیادت کے لئے یہ کتاب ایک چیلنج ہے۔ ہاں مصنف اگر ہماری مذہبی قیادت کی توجہ اس جانب بھی دلاتا تو بہتر تھا یعنی مسلمان علماء اور قایدین نے کتنی بار ہمیں کی بُری لعنت کو مسلمانوں کے درمیان سے ختم کرنے کے لئے کنونشن بلائے، مساجد میں لائق اور عالم ائمہ کے تقرر اور ان کی بہتر تنخواہوں کے لئے کتنے بھدے تشکیل کئے، تعلیم بالنان کے لئے کتنے امتلاعی میں شبینہ مدارس کھولے، غریب مسلم عوام کی طبی امداد کے لئے شفا خانوں کا کیا انتظام ہوا۔ اوقاف پر قابض متولیوں کی کتنی باز پرس ہوئی مسلم قیادت کے نزدیک مسلم معاشرہ میں اصلاح کی ضرورت نہیں ہے اور ملکی اقتصادیات گمان، منقہ عمران، جہالت اور غربت جیسے عنوانات پر سوچنا بھی دوسروں کی ذمہ داری ہے۔

(شعیب اعظمی)

جامعہ آئندہ سے ہر ماہ کی چھ یا سات کو پوسٹ کیا جائے گا۔

مینجر

Regd. No. D-(S)-110

Vol. 69 No. 1

January, 1971

The Monthly JAMIA

Subscription	Rates
India	Rs. 6-00
Foreign	\$ 3 (US) / or £ 1

JAMIA MILLIA ISLAMIA,
NEW DELHI - 110025

جامعہ

جامعہ اسلامیہ دہلی

جامعہ

جلد ۶۹	بابت ماہ فروری ۱۹۷۴ء	شمارہ ۲
--------	----------------------	---------

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|-----------------------|---------------------------------|
| ۵۹ | ضیاء الحسن نازوقی | ۱۔ شذرات |
| ۶۳ | جناب عظیم الحق جنیدی | ۲۔ ضیا پاشا (۳) (۱۸۲۵ء - ۱۸۹۰ء) |
| ۷۳ | جناب النور صدیقی | ۳۔ اولین آثار شعر فارسی |
| ۷۹ | ڈاکٹر عزیزان چشتی | ۴۔ خواجه حسن نظامی کا ادبی مقام |
| ۸۶ | عبد اللطیف اعظمی | ۵۔ گیت کی خصوصیات |
| ۹۸ | | ۶۔ مصدر نظرت خواجہ حسن نظامی |
| | | ۷۔ تعارف و تبصرہ |
| ۱۰۸ | جناب حنیف کیفی بریلوی | ۱۔ صبح کا سورج (مجموعہ کلام) |
| ۱۱۴ | عبد اللطیف اعظمی | ۲۔ صحیفہ بشارت (مجموعہ مضامین) |

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب ڈاکٹر سید عابد حسین
ڈاکٹر سلامت اللہ ضیاء الحسن فاروقی

مدیر
ضیاء الحسن فاروقی

ہندوستان
سالانہ: چھ روپے
فی پرچہ: پچاس پیسے
شرح چندہ:
سالانہ: ایک پونڈ
بیرون ہند
تین امریکن ڈالر

خط و کتابت کا پتہ

ماہانہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طبع و ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبعہ: یونین پریس دہلی • ڈائیکٹل: میلان پریس دہلی

شذرات

ابھی بہت عرصہ نہیں گزرا کہ بطلانوی قلموں میں سورج نہیں غروب ہوتا تھا، اور دنیا کا کوئی سا سمندر تھا جہاں برطانیہ کے جہاز یونینس چمک لہراتے نظر نہیں آتے تھے اور اس طرح نظر آتے تھے گویا خسروی و سلاطانی انھیں بہم تھی۔ بحر اوقیانوس، بحر الکاہل اور بحر ہند کے وہ دور افتادہ جزیرے اور مجموعہ الجزائر چلا یا تو انسانی آبادی بالکل نہیں تھی یا پھر اسے نام تھی، وہاں بھی انگریزوں کے جہاز ٹپکتے ہوئے پہنچ جاتے تھے اور ضرورت ہوتی اور فوجی نقطہ نظر سے کسی جزیرے یا جزیروں کے مجموعے کو اہم سمجھا گیا تو وہاں ضروری تنصیبات کی داغ بیل ڈال دی جاتی تھی اور رفتہ رفتہ وہ جگہ زندگی سے منور نظر آنے لگتی تھی۔ ایسے ہی جزیروں کا ایک مجموعہ ڈیگیو گارسیا ہے جو اس کماری سے کوئی ایک ہزار میل دو جنوب میں واقع ہے۔ خبر ہے کہ جلد ہی امریکا اور برطانیہ کے درمیان ایک معاہدہ ہو گیا ہے جس کی رو سے یہ مجموعہ الجزائر بحر ہند میں امریکا کی بحری اور ہوائی فوج کا ایک اہم اڈا بن جائے گا۔

کہتے ہیں کہ ڈیگیو گارسیا کے جزائر پر امریکا کی نظر آٹھ دس برس سے تھی، لیکن ۱۹۷۱ء کے اواخر سے جب بنگلہ دیش وجود میں آیا اور امریکا نے بحر ہند میں اپنے بحریہ کے وجود کو مستقل طور پر محسوس کراتے رہنے کا منصوبہ بنایا، ان جزیروں میں امریکی فوجی طاقت کی دلچسپی بہت زیادہ بڑھ گئی۔ اور اب جبکہ نہریں کے کھٹنے کے امکانات روشن ہو گئے ہیں امریکا کے ماہرین سیاست کا خیال ہے کہ سوویٹ یونین کی بحریہ کے جہازوں کی روادوش "بحر ہند اور اس کے بحیروں اور خطوں میں بہت بڑھ جائے گی۔ حقیقت یہ ہے کہ جب سے برطانیہ نے اپنی سیاسی اور معاشی کمزوری کے سبب بحر ہند سے اپنے اڈوں کے سینٹینے اور بالآخر ختم کر دیئے کا منصوبہ بنایا، دنیا کی ان تہم راہدہ معانیوں میں جن کا سیاسی اور معاشی مفاد اس علاقے سے وابستہ تھا، یہ صوچا جلنے لگا کہ برطانیہ کے ہٹ جانے سے جو غلام پیدا ہو گا اسے کون بھرے گا اور کس طرح بھرے گا، خاص طور سے واشنگٹن اور اسکس میں اس طرف بہت زیادہ توجہ دی گئی، اس کے بعد دوسرے خبر پر سکینگ اور نئی دہلی میں کچھ عجیبی نوعیت کی گفتگو کے آثار نظر آنے لگے، ان کے بعد وہ چھوٹے ٹھہرے ملک تھے جو اس صورت حال کے پیش نظر ان کا اشتہار کرنے لگے کہ موقتے اور اپنے قومی مفاد کے لحاظ سے کسی بڑی طاقت کے ساتھ وابستہ

ہو جائیں۔ لیکن بین الاقوامی سیاست پر نظر رکھنے والے لوگ جانتے تھے کہ اسل مقابلہ امریکہ اور روس میں ہے۔ اور اس وقت بظاہر باہمی مفاہمت اور یکجہلیت کا دم بھرنے والے یہ دونوں ملک، ایک دوسرے سے خوف محسوس کرتے ہوئے اس فکر میں ہیں کہ کہیں دوسرا آگے نہ بڑھ جائے۔ سوڈن یونین کی سرحدیں طے فادس سے کچھ زیادہ دور نہیں اس لئے وہ فکر مند ہے، امریکہ جو مغربی طاقتوں کا سرغنہ ہے مغربی ایشیا اور ایران کے تیل کو نہیں چھوڑ سکتا اور اپنی عالمی سیاست اور فوجی حکمت عملی کے پیش نظر سوڈن یونین کی سرحدوں سے قریب رہنا چاہتا ہے۔ ایران کے سوا اعلیٰ پر اس کی حالیہ خصوصی توجہ کو اسی روشنی میں دیکھنا چاہئے۔

الغرض برطانوی طاقت کے انحطاط کے اولین دنوں سے ہی امریکہ کو یہ اناشیہ لاحق تھا کہ بحر ہند میں اس طرح غلامی پیدا ہو جانے کا نائدہ کہیں سوڈن یونین کو نہ پہونچ جائے اور جیسا کہ ابھی اشارہ کیا گیا اس نے اسی وقت سے اقدام کا منصوبہ بنالیا تھا۔ بحریں سے اس کا جو معاہدہ ہوا تھا وہ اسی سلسلے کی ایک کڑی تھی اور پھر ۱۹۶۱ء میں بنگلہ دیش کی لڑائی کے موقع پر طے بنگال میں نیکویر طاقت سے مسلح انٹریپرائز جہاز کو بھیجے کا مطلب بھی یہی باور کو انا تھا کہ بحر ہند میں امریکی بحریہ کی مستقل موجودگی کا منصوبہ آگے ہی بڑھ رہا ہے۔ اور امریکہ کے فوجی ہیڈ کوارٹرز میں اس قسم کی خبریں برابر پہونچتی اور اور پہونچائی جاتی رہیں کہ بحر ہند میں سوڈن جہازوں کی آمد و رفت روز بروز بڑھتی جا رہی ہے۔ اور یہ کہ روسی جلد ہی ہندوستانوں کو ہند کے کسی ساحل پر سوڈن بحریہ کا اڈا قائم کرنے کے لئے راضی کر لیں گے۔ یہ خبریں بہر حال امریکہ کے لئے تشویش ناک تھیں، اس لئے اس نے اپنے منصوبہ میں مزید گہری احتیاز پیدا کی، اور عرب اسرائیل جنگ کے شروع ہوتے ہی اس کا فیصلہ کر لیا گیا کہ بحر ہند میں امریکی بحریہ کا ایک حصہ بروقت چکیداری کرتا رہے گا، چنانچہ اپنی بحری فوج کے اس ٹکڑے کو اب امریکہ نے مضبوط بنالیا ہے اور بغیر کسی اعلان کے اس کے جہاز بندر عباس (ایران) اور ابی سینیا کی بندرگاہوں پر روکنے اور وہاں سے ایندھن اور دوسری ضروری سپلائی لینے لگے ہیں۔

عرب اسرائیل جنگ کے موقع پر ایک بات اور مہوتی۔ امریکہ کی اسرائیل کو از پالیسی کی وجہ سے بحریں کے شیخ نے اسے یہ نوٹس دیا کہ وہ ایک سال کے اندر اندر وہاں سے اپنی بحری فوج کے تنصیبات اٹھائے، اب ایسی صورت میں جبکہ وہ اسرائیل کا ساتھ چھوٹنے کے لئے کسی طرح آمادہ نہیں ہے

ایپتیل کا مفاد بھی برقرار اور محفوظ رکھنا چاہتا ہے اور عربوں کی کسی مملکت سے پائدار دوستی کی امید بھی ختم ہو گئی ہے، وہ چاہتا ہے کہ بحر ہند میں اس کے بحری کی مستقل موجودگی کے لئے کوئی محفوظ و محکم علاقہ مل جائے جہاں سے وہ سنگاپور سے لے کر جنوبی افریقہ کے ساحل، خلیج فارس اور بحیرہ احمر تک، بوقت ضرورت آسانی اور سرعت کے ساتھ جہاں جیسی صورت ہو، اپنی طاقت کا مناسب مظاہرہ کر سکے۔ ادواب جبکہ بحر ہند میں چوکیداری کا مستقل منصوبہ بن گیا ہے یہ ممکن نہیں ہے کہ امریکی بحریہ کے وہ جہاز جو اس چوکیداری پر مامور ہیں انڈین اور نی سپلائی کے لئے فلپائن اور جاپان کی بندرگاہوں کے محتاج رہیں۔ اس کے لئے تو بحر ہند ہی میں کوئی مستقل اڈا ایک ناگزیر سی ضرورت بن گیا ہے۔

اس پس منظر میں دیکھئے تو ڈیکو گارسیا سے متعلق امریکی برطانوی گفت و شنید کے محرکات سمجھے جاسکتے ہیں، دوسری جنگ عظیم کے بعد سے امریکہ نے برابر اس بات کی کوشش کی ہے کہ ایشیا کے اُن ملکوں میں سے جن کے ساحل علاقوں میں بحر ہند کے مدوجزد کی گونج سنائی دیتی ہے، کسی کو مستقل طور پر اپنا حلیف بنالے، لیکن مجموعی طور پر اس میں اسے ناکامی ہوئی۔ جنوب مشرقی ایشیا اور جنوبی ایشیا میں اسے مایوس ہونا پڑا پاکستان بھی کچھ بہت زیادہ معتبر و محکم نہیں ثابت ہوا، اور اب مغربی ایشیا میں بھی سوائے اسرائیل کے اس کا کوئی مستقل دوست نظر نہیں آتا، ایران تھوڑی دیر تک تو ساتھ رہ سکتا ہے لیکن اس کی اور سوویت یونین کی سرحدیں بھی بہت دور تک مشترک ہیں اور اس کی روایتی حکمت عملی بھی یہی رہی ہے کہ مغرب اور مشرق میں کسی کو ناراض نہیں کرنا ہے اور یگانگت اور بیگانگی میں ہمیشہ ایک توازن برقرار رکھتے ہوئے اور ناز و دہر کے پھیر میں پڑے بغیر مطرب و میٹے کی حدیث رنگیں ہی میں مگن رہنا ہے۔

سمجھا جاتا ہے کہ ڈیکو گارسیا سے متعلق گفت و شنید کے دوران ایسے مرحلے بھی آئے جب امریکہ کو یہ محسوس ہوا کہ برطانیہ کسی قدر سرد مہری سے کام لے رہا ہے لیکن امریکہ اس سلسلے میں خود مختار گفتگو کے لئے اس قدر بے چین رہا ہے کہ ابھی حال میں اس نے یہ خبر ڈاڈو کہ برطانیہ کو اپنے تیل کے عرب سپلائر کی ناخوشی کا اتنا زیادہ خوف ہے کہ وہ اس گفت و شنید کو آخری مرحلے پر لے جانے سے کتراتا ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے۔ برطانوی وزیر خارجہ سر ایلیک ڈگلز جوہم خود سوویت یونین کی طرف سے اندیشہ ہائے دود و راز میں مبتلا ہیں، وہ اس کے حق میں ہیں

کہ بحر ہند میں مغربی طاقتوں کی کابل بالا ہونا چاہئے اور اس سلسلے میں تو وہ یہاں تک جانے کے لئے تیار تھے کہ جنوبی افریقہ کو مکمل طور پر فتح کیا جائے لیکن دولت مشترکہ کے بندھن کی محبوریوں نے ان کے ارادے کا ٹکڑا ٹکڑا کر دیا۔

اب سوال یہ ہے کہ امریکی جہاز کا یہ کہنا کہ بحر ہند میں سوویٹ یونین کے بحری اسے خطرہ پیدا ہو گیا ہے کہاں تک صحیح ہے اور اس خطرے کے مقابلے میں امریکی طرف سے جو کچھ کیا جا رہا ہے وہ کہیں اس سے بڑھ کر تو نہیں ہے ؟ یہ تو عالمی سیاست کے کھیل کا ایک حصہ ہے کہ بڑی طاقتیں، اپنے معاشی و سیاسی نظام کے عوامل اور تقاضوں کی وجہ سے اپنے لئے خطرہ مول لیتی اور دوسروں کے لئے خطرہ بنتی رہتی ہیں، یہی صورت حال یہاں بھی ہے اور اسی بیخ پر غور کرنے سے امریکہ اور روس کی عالمی سیاست کو سمجھ لیا جاسکتا ہے۔ اس وقت بحر ہند میں کیت اور کیفیت دونوں لحاظ سے امریکہ کے مقابلہ میں روس کے بحریے کے جہاز اور دوسرے لوازمات بہت کم ہیں، نہر سوئز جب کھل جائے گی تو یقیناً روس کے جہاز بھی بحیرہ روم کی طرف سے بحر ہند میں داخل ہوں گے، اور اس میں ان کو بہت آسانی ہوگی، اس وقت بحیرہ اسود میں مقیم سوویٹ بحری بیڑے کے جہاز جزائر طرسے گذر کر افریقہ کے ساحل کے ساتھ ساتھ کوئی گیارہ ہزار میل کا فاصلہ طے کر کے یا بحر الکاہل میں ولاڈی واسٹک سے چل کر کوئی نو ہزار میل کی مسافت طے کر کے بحر ہند میں داخل ہوتے ہیں، نہر سوئز کے کھل جانے کی صورت میں بحیرہ اسود سے بحر ہند کا فاصلہ تقریباً دو ہزار دو سو میل رہ جائے گا، لیکن یہی آسانی امریکہ کے بحیرہ روم میں مقیم چھٹے بحری بیڑے اور دوسری مغربی طاقتوں کے بحریہ کو بھی حاصل ہوگی، پھر ڈگمگوار سیاست میں امریکی بحری اڈے کی کیا ضرورت رہ جاتی ہے؟ کہیں لیا تو نہیں کہ ایک طرف امریکی چین سے ڈرتا ہوا اور دوسری طرف اُس ہندوستان معاہدے سے بھی جو دوستی اور اشتراک و تعاون کا معاہدہ ہے ! یا پھر سوویٹ خطرہ کا ہوا کھڑا کر کے وہ بحر ہند میں اپنی بالادستی برقراری قائم رکھنا چاہتا ہے۔

ضیا پاشا

(۱۸۲۵—۱۸۸۰)

(۲)

ضیا پاشا نے اس پر اظہارِ انوس کیا ہے کہ مسلمانوں کی ہئیت اجتماعیہ میں جب خود منشا بادشاہی نظام کا چلن ہو گیا اور چھوٹی چھوٹی آزاد سلطنتیں قائم ہو گئیں تو اصل اسلامی روح اس ہئیت اجتماعی سے جاتی رہی۔ عرصہ تک اسلامی حکمرانوں نے بادشاہ کا لقب اختیار نہیں کیا، بلکہ وہ اپنے آپ کو امیر المؤمنین اور خلیفہ رسول اللہ کہلانے ہی میں سادات تصور کرتے تھے، جب تک یہ صورت رہی اور قانوزن اسلامی کے مطابق عدل و انصاف کو قائم رکھا گیا، اسلامی حکومتوں میں استحکام رہا اور وہ خوشحالی اور مسرت و شادمانی کی بھی ضامن رہیں، ضیا کے خیال میں سولہویں صدی تک عثمانی سلطنت کی یہی حالت تھی۔ لیکن ہمارا خیال ہے کہ اس نے اس معاملہ میں جانبداری سے کام لیا ہے۔ یہ کہنا کہ سلطنت عثمانیہ میں سولہویں صدی تک شریعت کے مطابق سب کچھ ہوتا رہا صحیح نہیں ہے، حقیقت تو یہ ہے کہ خلفاء راشدین کے بعد کبھی پودے طور پر شریعت کا نفاذ نہیں رہا اور بعد میں تو شریعت سلطانین، اہل ارادہ اور سرکاری علماء کے ہاتھوں استعمال ہوتی رہی، اس کا نام زیادہ لیا گیا، اس پر عمل کم ہوا۔

ضیا پاشا نے سراج کی ابتداء سے متعلق جو خیالات پیش کئے ہیں، ان سے بظاہر یہی افغانہ ہوتا ہے کہ وہ انگریز مفکرین ہو بڑا اور لوگ رفیعہ سے متاثر تھے، لیکن چونکہ وہ کبھی براہِ راست

ان کے اثریں نہیں آئے اس لئے ہمارا خیال ہے کہ ان پر روسو کا اثر زیادہ تھا، اس کی کتابوں کا انھوں نے فرانسیسی زبان میں مطالعہ کیا تھا، پھر بھی یہ یاد رکھنا چاہئے کہ سلطنت عثمانیہ کے حالات اور اپنے اصلاحی خیالات کی بنا پر وہ روسو کی اس بات سے متفق نہیں تھے کہ معاہدہ صرف ایک ہوا ہوگا۔ نامتو کمال کی طرح وہ بھی سماج کی ابتداء اور قیام حکومت کو دو معاہدوں کا مجموعہ منقہ تصور کرتے تھے۔۔۔ ایک معاہدہ تو لوگوں کا آپس میں کہ وہ سب اپنی نظری آزادی کو سماج کی مرضی کے مطابق کر دیں گے اور دوسرا معاہدہ سماج کے عام افراد اور ان منتخب افراد یا فرد کے درمیان کہ آخر الذکر سماج کا با معاوضہ نمائندہ ہوگا۔ اس کا مطلب تو یہی ہے کہ باوجود اپنی اسلامیت کے نامتو اور ضیاء دونوں نے اس بات کو نظر انداز کر دیا کہ اسلام میں سارے اقتدار کا مرکز خدایہ ہے اور یہ خدا کا حکم ہے کہ اولوالامر کی اطاعت کی جائے۔ ضیاء پاشا کی تحریروں میں شریعت کی یہ حیثیت ختم ہوتی منسوخ ہوتی ہے کہ یہ افراد پر سیاسی ذمہ داری بھی عائد کرتی ہے، اور یہ صرف ایسے قانون کی شکل میں باقی رہ جاتی ہے جو عوام کو حکمران کے مظالم سے بچانے میں مدد و معاون ثابت ہو۔ ان کو ایسا اس لئے کرنا پڑا کہ انھیں اپنے اس قسم کے بیانات و خیالات کے لئے فکری اساس کی تلاش تھی (خواہ یہ فکری اساس اسلامی اصولوں کے منافی ہو یا نہ ہو) کہ یونگ ٹرکی پارٹی (Young Turkey Party) کی مساعی کا اصل مقصد یہ ہے کہ چند افراد کے آدائے اقتدار کے بجائے ارادہ قومی یعنی لائحہ عمل و مذہب سلطنت کی پوری آبادی کی مشیت و مرضی کی عکاسی ہو۔ ایک طرف تو ضیاء نے اس طرح کے انقلابی خیالات پیش کئے ہیں لیکن دوسری طرف جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ وہ آخر وقت تک بادشاہی نظام حکومت سے مایوس نہیں تھے اور یہ امید رکھتے تھے کہ اگر سلطان و زرا کو اختیار سونپنے کے بجائے سارے اختیارات خود استعمال میں لائے اور براہ راست امور سلطنت کی نگرانی کرے تو بڑی حد تک عدل و انصاف قائم ہو جائے گا تو ہمیں ان کے فکر و عمل کی کمزوری کا احساس ہوتا ہے۔ نتیجاً ہے جب یہ کہا گیا کہ اگر بادشاہ نااہل اور ظالم ثابت ہو تو کیا کیا جائے تو انھوں نے مسئلہ

ہایہ عمل پیش کیا کہ بادشاہ کی نااہلی اور وزیروں کی ناانصافیوں سے محفوظ رہنے کی صورت یہ ہے کہ ایک قومی مجلس تہنیش اسمبلی کی تشکیل کی جائے جس کے سامنے انتظامیہ جو ابده ہو، لیکن انہیں اس کا پورا یقین تھا کہ اگر ایسا ہوگا تو یہ غیر ذمہ دارانہ رویہ اختیار نہیں کرے گا یہ بات یاد رکھنے کا بہت کدہ سلطان عبدالحمید (۱۸۷۶-۱۹۰۹) جیسے غیر ذمہ دار سلطان کے عہد حکومت کے اقتدار کو دیکھتے اور سمجھنے کے لئے زندہ رہے۔

خدا یا آتش لے یہ نظریہ جیسا کہ اب تک کہ ساری بحث سے واضح ہو چکا ہوگا، مغرب کے سیاسی و عمرانی افکار سے اخذ تھے۔ یکن، نویں، بیانیہ کو نے میں ان کے انکھیں اس وقت بڑھ جاتی تھی تب۔ اسلامی تصورات نے وہ ان کی وہ بالیقین نہیں کر پاتے تھے، اور خدا اور ترک غلام کا خوف ان پر اس قدر غالب تھا کہ وہ بہر قیمت مغربی افکار کو صحیح معقول اور راجح تقلید نہ کرنے کے آثار نہ ہیہ ہو سکتے تھے نتیجہ یہ ہوا کہ کہیں ان کی تحریریں ہمہ جگہیں اور کہیں اسلامی فکر ان کے سیاسی خیالات سے متضام نظر آیا۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے جو مسئلہ سامنے آتا ہے وہ انسان کے فطری حور پر نیکی ہونے کے نظریے کے بارے میں ان کا مبہم اور غیر واضح رویہ ہے۔ انھوں نے روح کو کتاب امیل کا ترجمہ کیا تھا اور وہ اس سے متاثر تھے، اس کے اثر سے ان کا خیال ہو گا کہ انسان فطری طور پر نیکی ہی کی طرف مائل رہتا ہے۔ لیکن فطرت انسانی سے متعلق اسلام کا نظریہ یہ نہیں ہے۔

ضیاء الشاک کے خیال میں انسان اپنی فطری حالت میں باآزادوں سے کچھ بہت زیادہ مختلف نہیں ہے، اور اگرچہ جانوروں سے اس بات میں ممتاز ہے کہ اوزار بنا سکتا ہے لیکن خود اپنی نوع سے دشمنی کرنے اور اسے تباہ کرنے کی صلاحیت اس میں کہیں زیادہ ہے۔ یہ صرف شریت کی صورت میں پیغام ربانی ہی ہے جس سے اس سماجی انتشار میں ترتیب پیدا ہوتی ہے۔ لیکن تینا کی تحریروں میں و مقامات بھی ملتے ہیں جہاں انھوں نے سولائش (ص ۷۷) میں لکھا ہے اور ذہن انسانی کی گہروں کے کھلنے کی بات کی ہے اور انہیں تاریخ کے عہد آفرین ترقی پسند عوامل سے تعبیر کیا ہے اس

سلسلہ میں وہ کہیں شریعت کے فیصلہ کن ممانع اور اثرات کا تذکرہ نہیں کرتے، بلکہ بعض جگہ تو وہ خصوصیت کے ساتھ یہ کہتے ہیں کہ سیاسی ارتقاء اور عمومی فلاح و ترقی کا سبب وہ قومیں رہیں جو تاریخ میں غیر متضاد اور آزادانہ طور پر سرگرم عمل رہتی ہیں۔ ایک موقع پر وہ لکھتے ہیں کہ چونکہ موجودہ مدی عالم انسانی کے شباب کا زمانہ ہے، اس لئے آزادی کا تصور ایک سیل رواں کی طرح عالمگیر ہونے پر پھیل رہا ہے، اب مطلق العنان بادشاہوں کے فرسودہ طریقوں، مثلاً قید و بند، جلاوطنی اور قتل و غارتگری سے بند باندھ کر تصور آزادی کے اس سیل رواں کو نہیں روکا جاسکتا۔

اسی نظریے کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ شاہی استبداد لوگوں کے اخلاقی زوال اور عام انحطاط کا سبب بن جاتا ہے اور تہذیب کی بقا و ارتقاء کا انحصار اچھی حکومت پر ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ کن کن خیال ہے جس پر دنیا کی طبیعت جتنی بھی آیا یہ کہ انسان اپنی کرداریوں اور خواہشات پر قابو حاصل کرنے کے لئے خود کوئی نظام حیات بنا سکتا ہے یا یہ کہ اسے شریعت کی طرح کسی پیغام الہی کا منتظر رہنا چاہئے، حقیقت یہ ہے کہ اس سلسلہ میں دنیا کے خیالات اتنے منتشر ہیں کہ یقین کے ساتھ کوئی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ انھیں اپنے ذہنی سفر میں خود بھی کیسوی حاصل نہیں ہوئی، وہ شریعتِ زم اور دیرین زم میں اپنے لئے بھی کوئی مطلقیت تلاش نہ کر سکے۔

جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے آزادی سے متعلق دنیا کے نزدیک سب سے حکم دلیل یہ تھی کہ اس نعمت سے خدائے انانوں کو پیدا نشی طور پر لہا ازا ہے۔ سب جانتے ہیں کہ یہ تصور جو بظاہر بہت دلکش ہے حقیقتاً بہت مبہم ہے اور اس کی تشریح مختلف انداز میں کی جاسکتی ہے۔ اس لئے کہ بقول رومنو آدمی آزاد پیدا ہوا ہے لیکن ہر جگہ زنجیروں میں جکڑا ہوا ہے، یہ وہ زنجیریں ہیں جن میں ہم سماجی، سیاسی، معاشی اور روایات وغیرہ کے بندھن کہتے ہیں، بہر حال، دنیا نے اس نظریے کو اس لئے اپنایا یا استمال کیا کہ وہ اس کے سہارے اس خیال کی وضاحت کر سکیں کہ بغیر قانون کے آزادانہ تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ ہر قوم کی اپنی طبیعت، خصوصیات اور رسم و رواج کے مطابق قانون وضع کئے گئے۔ ایسا کہیں دیکھنے میں نہیں آیا کہ کوئی قبیلہ یا انسانی جماعت سماج

کھد ہوا کہ کسی نظام قانون کی خواہ وہ کم تر درجے ہی کا نظام قانون کیوں نہ ہو، پابند نہ ہو۔ یہاں تک کہ وحشی قبائل میں ایسی رسمیں پائی گئی ہیں جنہیں قانون نامہ سے کی حیثیت حاصل تھی۔ اس سلسلے میں مینیا نے لکھا ہے کہ ہر قوم کا نظام قانون اس کے حالات اور مزاج کے مطابق ہوتا ہے اور اگر اس قانون میں کوئی بڑی تبدیلی لے آئی جائے تو اس قوم کا من حیث القوم، زوال شروع ہو جائے گا۔ درحقیقت یہ کہہ کر، وہ اپنے اس خیال کو پیش کرنا چاہتا تھا کہ اگر ترکوں نے شریعت کو پس منظر کیا تو ان کی تمدنی شخصیت و انفرادیت ختم ہو جائے گی اور عثمانی سلطنت بھی مدفون ہوتی ہے۔

منیا پاشا نے کہا کہ حکومت کو زور دیا ہونا چاہئے اور اس کے لئے اُس نے نیشنل اسمبلی کے قیام کے لئے تجویزیں بھی پیش کیں، مگر یہ سب اُن کے سیاسی نظریے میں، اگرچہ اہم لیکن جزوی حیثیت رکھتی تھیں۔ کیونکہ وہ ایک محب وطن بھی تھے اور اس بات سے بہت زیادہ متفکر کہ سلطنت عثمانیہ روز بروز کمزور ہوتی جا رہی تھی۔ ان کا خیال تھا کہ یہ صورت حال تسلیمات کے نتیجے کے طور پر پیش آمدی تھیں۔ اس سلسلے میں انھوں نے جو کچھ لکھا ہے اس سے انیسویں صدی کے وسط میں ترکوں کی تحریک حب وطن کے گونا گوں اسباب کی خاصی وضاحت ہوتی ہے۔

انیسویں صدی میں ترکی میں یورپ کے تاجروں کو بہت زیادہ مراعات حاصل ہو گئی تھیں اور اس کی وجہ سے ترک تاجروں کا طبقہ تباہ ہو رہا تھا۔ یورپ کی بڑی طاقتوں کی مداخلت ترکی کے داخلی امور میں بڑھتی جا رہی تھی، یورپین تاجرانہیز اور دوسرے پیشوں سے متعلق افراد اپنی مخصوص پوزیشن سے ناجائز فائدہ اٹھا رہے تھے، ترک کی عیسائی اقلیت کے تحفظ کا مسئلہ کھڑا کر کے یورپین ممالک اپنے سیاسی مقاصد کے حصول کے لئے سازشیں کر رہے تھے حکومت ترکی کی مالی حالت ابتر ہو کر رہ گئی تھی اور بیرونی قرضوں کی مقدار میں اضافہ ہو رہا تھا۔ ترک تاجرانہیز کے میدان میں چائی جگہ تنگ پا کر سرکاری ملازمتوں میں آ رہے تھے اور اس سے حکومت کے مایوس ہوا اور بوجہ بڑھ رہا تھا۔ سلطنت سے متعلق اور کا طبقہ حالات سے یا تو بے خبر تھا یا جان بوجھ کر

ان سے انھیں چرانہ تھا۔ اس کے بس میں اب یہ نہیں رہا تھا کہ ترکی سے باہر سلطنت عثمانیہ کے وقار کو بلند کرنے کے لئے کوئی مناسب اقدام کر سکیں۔ نسیا پاشا نے اپنے کئی مضامین میں انہیں واقعات و حقائق کو فرانسیسیوں، مصری میں سلطنت عثمانیہ کے روز افزوں زوال و انحطاط کا سبب قرار دیا ہے۔

نسیا نے مسودات کے عنوان سے ایک مضمون لکھا تھا (حریت، ۵ اکتوبر ۱۸۶۸ء)، اس میں انہوں نے ۱۸۵۶ء کے اصلاحات سے متعلق فرمان شاهی کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ اس وقت مغربی طاقتوں کو جب سے زیادہ اس بات پر اعتراض تھا کہ باب عالی کی عیسائی رعایا کے ساتھ سیاسی معاف اور سرکاری ملازمتوں میں امتیاز برتنا جاتا ہے۔ باب عالی نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا تھا کہ گل خانے فرمان ۱۸۴۱ء کے ذریعہ اس نے قانون کے سامنے سب کی برابری کو تسلیم کر لیا تھا۔ نسیا پاشا بات کرتے کہ اس دلیل میں بظاہر سقوت ہے لیکن وہ یہ بھی جانتے تھے کہ حقیقت کچھ اور ہے۔ انہوں نے لکھا کہ جس مسودات کا گل خانے کے خط ہائیل میں تذکرہ ہے وہ محض پرائیوٹ لار

(M. de Launay) تک محدود ہے۔ یعنی یہ کہ شخص کو قانونی پارہ جوئی اور قانونی انصاف کا حق ہے۔ اس لئے یہ کہنا کہ سلطنت نے پہلے ہی گل خانے فرمان کے ذریعہ سب کی سیاسی مساوات کا اعلان کر دیا ہے بڑی مشکوک چیز بات ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ خود حقائق سے اس کی نفی ہوتی ہے۔ انہیں ۱۸۵۶ء کے فرمان کی اس دفعہ سخت اور اصولی اعتراض تھا کہ تمام مذہبی اقلیتوں کے افراد کو ان کی تعداد کے تناسب سے سرکاری (سول اور فوجی) ملازمتیں منور دی جائیں گی۔ ان کا کہنا تھا کہ اقلیتوں کو برابر کا درجہ دینے کے اصول کا یہ مطلب سمجھنا کہ فوج میں ایک مسلمان، ایک یہودی، ایک کیتھولک عیسائی اور ایک آرتھوڈوکس یونانی جیسا کہ عیسائی جنرل ہونا چاہئے ایسا ہی ہے جیسے سلطان کو اس پر مجبور کیا جائے کہ وہ ہفتہ میں ہر روز ایک مختلف رنگ کا پاجامہ پہنے۔ نسیا پاشا نے اپنے مضمون کے انہیں لکھا کہ مغربی طاقتیں یہ چاہتی ہیں کہ اقلیتوں کو برابر کے سیاسی حقوق دئے جائیں۔ اور یہ مطالبہ اس طرح پورے بین الاقوامی اقلیتی افراد کو بڑی سے بڑی سرکاری ملازمتیں دی جائیں بلکہ اس طرح کہ ان کے مضمون پرائیوٹ کنفرسوں میں کئے کا موقع دیا ہے۔

دنیا پاشا اور نامتو کمال دونوں ہی کو تاریخی تشریحات سے دلچسپی تھی، لیکن دونوں کے سیاسی افکار میں ایک اہم فرق بھی تھا اور وہ یہ کہ اپنی روایت پرستی کے باوجود گمان یورپ میں عظمت خورد اور روشن خیالی کی تحریک کے خیالات و تصورات سے اپنے آپ کو الگ نہیں رہ سکتے تھے۔ خاص طور سے اس نظریے سے کہ زندگی بھر وقت رواں دواں رہتی ہے، ان خیالات و تصورات کا ان پر اتنا گہرا اثر تھا کہ ایک طرح سے ان کی اشاعت وہ اپنا فرض تصور کرتے تھے۔ کمال نے جوتا دینی تجزیے کئے ہیں وہ اس غرض سے نہیں تھے کہ سلطنت عثمانیہ کے زوال کے اسباب تلاش کئے جائیں، بلکہ اس سے ان کا مقصد یہ تھا کہ وہ بنیاد تلاش کی جائے جس پر عثمانی تہذیب کا زوال و مغرب کے ترقی کے دھامے میں ایک خوشگوار انترائی کی تعمیر کی جاسکے۔ دنیا پاشا کے یہاں یہ رجحان بہت کمزور ہے اور اس خیال کی کوئی خاص اہمیت نہیں، انھیں سلطنت کے انحطاط و زوال کے اسباب بیان کرنے سے زیادہ دلچسپی تھی۔

دنیا پاشا نے لکھا ہے کہ سلطنت عثمانیہ کے زوال کے اسباب کے سلسلہ میں اس ایک خاص واقعہ اور اس کے نتائج کا خاص طور سے اظہار اور تجزیہ کرنا چاہئے جو تقریباً اسی زمانہ میں رونما ہوا جب سلیمان اعظم (موتی ۱۵۶۶ء) کا انتقال ہوا تھا، اس وقت تک صورت یہ تھی کہ دو دمان عثمانی کے چشم و چراغ و مدد و رسوہوں میں بیٹے جاتے تھے یہاں انھیں دیباچہ گیری و جہان بازی کے عملی تجربے موقع دیا جاتا تھا، میدان جنگ اور دربار میں ان کی صلاحیتوں کو پانچنے کے لئے ان کے ساتھ علماء، اظہار اور امراء کی ایک جماعت بھی سلطان کی طرف سے متعین کی جاتی تھی، اس طرح ان میں سے جب کوئی شہزادہ عنانِ حکومت سنبھالتا تھا تو خام اور نوآموز نہیں ہوتا تھا، اور اخلاقی اعتبار سے بھی اس میں خوبیاں ہوتی تھیں، لیکن سلیمان اعظم کی وفات کے وقت ہی سے وزراء اعظم نے یہ رسم ختم کر دی اور مملکت کے معاملات، حالات و شہزادوں کا پرہیزگار کھلم کھلا سلسلہ شروع ہو گیا۔ تیسرے درجہ، سلیم اول اور سلیمان اعظم کے کسی وزیر اعظم کو یہاں جنگ میں کبھی شکست کا سامنا نہیں کرنا پڑا، لیکن بعد میں جو سلطان سریرِ آرائے سلطنت ہوتے وہ اپنے وزیروں یا شریفانہ ماسر

کی ریشہ دوانیوں کا شکار رہے، اس طرح سلطنت کی قوت روز بروز کم ہوتی گئی۔ ضیا پاشا نے ایک بات کی طرف اور توجہ دلائی ہے اور وہ یہ کہ شروع میں افواج عثمانی 'غزائے' کے مذہبی تصور سے متاثر رہتی تھیں، غازی بننے کی تمنا ہر ترک کے دل میں چمکیاں لیتی رہتی تھی اور وہ اولین فرصت میں اپنے اس مذہبی فریضہ کو ادا کرنے کے لئے تیار رہتا تھا۔ لیکن وقت کے ساتھ ساتھ اس مذہبی جذبے میں بھی کمزوری آتی گئی اور اس سے فوج کے مورال (Morale) میں بھی گستاخ شروع ہو گیا۔

دوسری طرف یورپین قومیوں نے فوجی تربیت کے نئے طریقے اپنائے اور جنگی اسلحوں کی تیاری میں بھی بہت کچھ اصلاح دہی کر لی، ضیا پاشا کے نزدیک ترکوں کے مذہبی جوش میں کمی کی وجہ یہ تھی کہ سلطان اور وزیر کو شریعت پر عمل کرنے اور کرانے سے کوئی دلچسپی نہیں رہ گئی تھی، خاص طور سے وزیر نے اس سلسلہ میں بڑا اثر ناک رول ادا کیا، انھوں نے شریعت کے اصولوں کو نظر انداز کر کے عدل و انصاف کی فضا کو ختم کر دیا، جابرانہ طریقہ کار اپنا لیا گیا اور سلطنت کی بنیادوں میں استبداد کچھ اس قدر سے داخل ہو گیا، کہ حکومت تو بظاہر مضبوط معلوم ہوتی تھی لیکن اندر اندر سے اس کا استحکام کمزور ہوتا جا رہا تھا۔ بعد میں جینیوری سپاہیوں نے جو ہنگامے برپا کئے اور درباری سازشوں نے سلطنت کو جس طرح زوال کیا وہ اس کا کھلا ثبوت ہے۔

شاہی اقتدار پر غاصبانہ قبضہ کرنے والوں کی نفع اندوزیوں اور وزیروں کی ناعاقبت اندیشی اور اس سے پیدا ہونے والی بد نظمی و فتنوں خیزی کے سبب اتحادیوں مدد میں ترک افواج کو بڑی ہزیمتوں کا امانا کرنا پڑا۔ اپنے ایک فرمان میں ان خبیثتوں کے اسباب کا ذکر کرتے ہوئے ضیا پاشا نے شکستے ہوئے درویشوں میں ایک مثال دی ہے جس سے کہ اس زمانے میں وزیر کی حالت سے بے خبری اور بے حس کا اندازہ ہوتا ہے۔ کہتے ہیں کہ بس وقت کہ دادا ابراہیم پاشا کو لندن ہارن میں گرنے والے چشمے پر آبشار کی تعمیر کرا رہے تھے اور اس چشمے کے دونوں طرف مرمری ڈھلوان پر خوشنما باغات لگوا رہے تھے اور کمپوزوں کی پٹی پر روشن نرم تیاں نصب کئے تھیں گلے والے کے تختوں میں گلگشت کے لئے چھوڑے تھے اور اس طرح سلطان احمد کے ذہن سے جدوجہد اور عمل کے تصور کا نقش

محو کر دینے کی کوشش میں لگے ہوئے تھے، روس میں پیٹر اعظم سینٹ پیٹرز برگ کا شہر آباد کرنے کرشنا
میں روسی بحریہ کے لئے بندرگاہ بنوانے اور اپنی بڑی اور بحری افواج کو جدید طرز کی تربیت دینے
میں مصروف تھا۔

اپنے اس مضمون میں انھوں نے اس طرح کی کئی مثالیں بیان کی ہیں اور لکھا ہے کہ سلطانہ
میں یورپ کے ہر ایسے ملک کا جس کی کچھ بھی اہمیت تھی۔ سفارت خانہ موجود تھا۔ ان ملکوں کے سفراء
یونانی ترجمانوں اور ترجموں کے توسط سے ترکوں سے متعلق معلومات فراہم کرتے تھے جو اکثر غلط اور
گمراہ کن ہوتی تھیں، نتیجہ کے طور پر ترکوں کے خیالات، ان کے رسم و رواج اور تہذیب و تمدن کے بارے
میں یورپین اقوام میں بہت سی غلط فہمیاں پھیل گئیں، لیکن جہاں تک سلطنت عثمانیہ کا تعلق ہے، غرض
تاک اس کے سفارت خانے یورپین ممالک کی راجدھانیوں میں نہیں قائم ہوئے اور ترکوں کو صحیح صحیح
اندازہ نہ ہو سکا کہ یورپ کے معاشرے میں کس قسم کی اور کتنی عہد آفریں تبدیلیاں ہو رہی ہیں۔ اس طرح
ترکوں اور یورپ کی قوموں میں ذہنی اور معاشرتی اجنبیت کا طبع بہت وسیع ہوتی گئی، بعد میں روس نے
مشرق وسطیٰ سے متعلق اپنی پالیسی کی تشکیل میں اس صورت حال سے بہت فائدہ اٹھایا، مثال کے طور پر
زائرینا کھیراسن ایک طرف تو ترکوں سے جنگ کرتی تھی اور دوسری طرف یورپ کی اہم شخصیتوں سے تعلقات
بڑھا کر کسی کو ذاتی طور پر چند سطریں لکھ کر اور کسی کو تحفے کا تحائف دے کر او۔ بظاہر توجہ خاص کا مرکز بنا کر
اپنے حق میں رائے عامہ تیار کرتی تھی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یورپ والوں میں سلطنت عثمانیہ کے خلاف
پروپیگنڈے کی ایک ہم شروع ہو گئی اور وہ اس بات پر یقین کر بیٹھے کہ ترکی حکومت میں عیسائیوں کی
حالت ایسی ہے جیسے سمیڑوں کی رک۔ الی پر بھیڑیے مقرر کئے جائیں۔ یونانیوں نے ترکوں کے خلاف جب
علم بغاوت بلند کیا تو اس بات کی بڑی اشاعت کی گئی کہ استخبر فلسفے اور فلسفیوں کی سر زمین ہے اور
آج بھی اس میں نہ معلوم کتنے سفراء اور افلاطون موجود ہیں، لیکن افسوس کہ ان پر آل عثمان کی حکومتی ہے جو
عادتاً ظالم اور جابر ہیں۔

نسیا نے مصطفیٰ رشید پاشا (۱۸۰۰ — ۱۸۵۸) پر بھی تنقید کی ہے۔ رشید پاشا کا شمار

تعلیمات کے نبیوں میں ہے، لیکن ان کا خیال ہے کہ چونکہ وہ یورپ میں مشہور اور اہل یورپ کی نظر میں مقبول بنا چکے تھے، انھوں نے یورپ کو یہ باندھ کر لیا کہ تنظیمات چارٹر میں سلطان کی طرف سے جو حقوق و مراعات عثمانی رعایا کو دے گئی ہیں، تاریخ اسلام میں، وہ ایک نئی چیز ہے۔ اس سے دو خیال پیدائے ہوئے ہیں: ایک تو یہ کہ یورپ والوں کا یہ یقین بچہ ہو گیا کہ شریعت اسلامی میں اس طرح کے حقوق کی کوئی گنجائش نہیں ہے اور دوسرے یہ کہ مصطفیٰ رشید پاشا کے جانشینوں، نوادہ پاشا اور عالی پاشا نے بھی یہی پالیسی اختیار کی اور اس گمراہ کن نقطہ نظر کو مزید تقویت ملی۔

ضیا پاشا کے اس تجزیے اور مذکورہ بالا خیالات نے آج کا روشن خیال ذہن مطمئن نہیں ہو سکتا، اور آج کیا اس وقت بھی نامتو کمال جیسے نتائج متاثر ہو سکتے ہیں؟ یہ صحیح ہے کہ وہ اس نظریے کے کہ اصل اقتدار مطلقاً عوام نے ہاتھ میں لے لیا ہے، اتنے پر جوش مداح اور مبلغ نہیں تھے جتنے کہ نامتو کمال تھے، لیکن ان سب کے باوجود ان کے سیاسی مکر میں ایک پہلو بہت نمایاں تھا، یعنی یہ کہ حکومت دہریہ ہے جس میں عوام کے ساتھ عدل و انصاف کیا جائے۔

(باقی)

عظیم الحق جنیدی

اولین آثار شعر فارسی

اگرچہ فارسی شاعری کے ابتدائی مدارج ہماری نظروں سے پوشیدہ ہیں لیکن آثارِ عجم سے ہم اس کا اندازہ لگا سکتے ہیں کہ ابتدائی نظم کی دو قسمیں تھیں۔ ایک گیت دوسرے رجز۔ ابتدائی گیتوں کے نمونے ہم تک نہیں پہنچے رجز کا بہترین نمونہ یادگار زریاں ہے۔ اوستا مصنفہ زرتشت کے گاتا میں قدیم ترین ایرانی نظم کے صحیح نمونے ملتے ہیں۔ اس کے دوسرے حصہ یشت میں جو مانتا ہیں وہ بڑی حد تک منظم ہیں۔

ایرانیوں نے ملک کے غیر مذہبی ادب کی طرف بہت کم توجہ کی ہے اور شاید اسی وجہ سے پہلوی زبان میں فنی، علمی اور خصوصاً نظم کی کتابیں بہت کم ملتی ہیں۔ لیکن ساتھ ہی راگوں اور گانے والوں کا ذکر جابجا ملتا ہے۔ عہد ساسانی کا ادبی ذخیرہ گیتوں، قصوں اور حکایتوں پر مشتمل ہے۔ تقاریب کے موعوں پر ساسانی بادشاہوں کے محل نمونوں کی آواز سے گونجتے سائی دیتے تھے۔ خسروان ایران فنِ موسیقی کے بڑے قدردان تھے ان کے درباروں میں گانے بجانے والوں کا مجمع رہتا تھا۔ سارگس اور بابدنام اسی زمانہ کی یادگار ہیں۔ اور در بیان موسیقی میں خسرو پرویز کا نام ہمارے دعوے کی دلیل ہے۔

اگرچہ ایرانِ قدیم کی شاعری تافیرِ ردیف سے معزاتی لیکن محاور اور وزن ضرور ہوتا تھا۔ اس کا ثبوت اس امر سے ملتا ہے کہ دیہائی گیتوں کا ترنم الفاظ کی ترتیب پر منحصر ہوتا تھا۔ اور اس سے ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ ایرانِ قدیم کے گیتوں میں محاورہ وزن ہوتا تھا اور وہ بڑی حد تک عرب

جاہلیت کے رجسٹرے مشابہ تھے۔

عہد ساسانی میں شاعری کے وجود سے مندرجہ ذیل وجوہ کی بناء پر انکار نہیں کیا جاسکتا۔

۱۔ عبداللہ ابن المقفع نے کلیلہ و دمنہ (عربی) کے دیباچہ میں لکھا ہے کہ جب حکیم برزذیہ ہندوستان سے کلیلہ و دمنہ کا مسودہ لے کر واپس آیا تو دیشروان عادل نے حکم دیا کہ ایک عظیم الشان جشن برپا کیا جائے، اس میں تمام ملک کے شاعر اور خطیب شرکت کریں اور اپنے کمالات کی نمائش کریں۔

۲۔ بہرام گور کے متعلق جو حکایت مشہور ہے اس میں اس کو ایران قبل از اسلام کا پہلا شاعر بتایا گیا ہے، اگرچہ یہ دعویٰ غلط ہے، لیکن اس سے یہ بات ضرور معلوم ہوتی ہے کہ چوتھی صدی عیسوی میں پہلوی شاعری کا وجود تھا۔

۳۔ اسی طرح یہ قصہ کہ قمر شیریں پر خسرو پرویز (۴۲۸ — ۶۵۹) نے یہ شعر کندہ کرایا تھا:

شریہ انگہاں انوشترہ بندی

جہاں را بدیدار توشہ بندی

اگرچہ صحیح نہیں معلوم ہوتا لیکن یہ بات ضرور معلوم ہو جاتی ہے کہ عہد ساسانی میں اس قسم کی شاعری ہوتی تھی۔

۴۔ اس کے علاوہ اس زمانے کے نغموں اور گیتوں کے نام مثلاً لحن خسروانی وغیرہ جو آج

تک موجود ہیں اور ان میں سے اکثر اسلامی عہد میں متعلق تھے، اس بات کا کافی ثبوت ہیں کہ عہد ساسانی میں موسیق کے ساتھ شاعری بھی موجود تھی۔

۵۔ نیز مندرجہ ذیل اصطلاحات بھی پہلوی شاعری کی یادگار ہیں:

پساند، سردار (قصیدہ) چکامہ (غزل) چامہ (قطعہ)

۶۔ زرتشتیوں کا یہ گیت جو تاریخ سیستان میں درج ہے، اس میں اس زمانہ کی اگرچہ صحیح نہیں

قدیم شدہ شاعری کا نمونہ ضرور ہے۔

فرخت بادار ووش خنیدہ گر شاشب ہوش
ہمی پرست از جوش نوش کن می نوش
دوست بد اگو شش بافریں نہادہ گوش
ہمیشہ نیکی کو شش دی گذشت و دوش
شبابا خدا یگانہ ! باذہرین شاہی

ایران پر اسلامی تسلط کے بعد زبان اور تمدن کے اسیار اور ترقی میں پوری دوسدیاں فترا ہوئیں۔ عربوں نے قدیم ایرانی علماء اور صاحبان فن کی خواہ کسی شعبہ سے تعلق رکھتے ہوں تقد کی اد ان سے ایرانی علوم و تمدن کے احیاء میں مدد حاصل کی۔ اسلام کے عہد زریں کا بھی یہی زمانہ تھا کہ عباسیوں کی سرپرستی میں عربی علوم و فنون کی ترقی ہوئی تاریخ ادبیات ایران کے نقطہ نظر سے یہ زمانہ دور انقلاب ہے جس میں پہلوی اور عربی کے امتزاج سے ایک دوسری زبان، فارسی جدید پیدا ہو رہی تھی۔

فارسی شاعری میں اولیت کا مرتبہ مختلف حضرات کو عطا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ہر ایک کے متعلق ایک حکایت بیان کی جاتی ہے جس کی بنیاد پر اس کو اس مرتبہ کا اہل سمجھا جاتا ہے۔ ہر فیل میں ان سب حکایتوں کا ذکر کر کے بتائیں گے کہ وہ کون وجوہ کی بنا پر ناقابل قبول ہیں۔
۱۔ بیان کیا جاتا ہے کہ بہرام گور ایک مرتبہ اپنی محبوبہ دل آرام کے ساتھ شکار کو گیا تھا۔ وہاں اون دونوں نے مل کر زندرجہ ذیل شعر نظم کیا :

منم آں پیل دمان و منم آں شیریل

نام بہرام ترا و پرت بوجیل

لیکن یہ دعویٰ اس لئے صحیح نہیں ہے کہ بہرام شکار سے واپس آکر کہاں رہا۔ اس زمانہ میں اگر فارسی شاعری کا وجود تسلیم ہی کر لیا جائے تو وہ ابھی تک اردو کی منزل سے نہ نکلی تھی، پھر یہ کس طرح مان لیا جائے کہ اس زمانہ میں ایک جہا شعر تسلیم کیا جاسکتا ہے جو عربی و فارسی کے

مشرک و عروص کا نتیجہ ہو اور آغا لیکہ اس زمانہ میں موجودہ فارسی کا وجود بھی نہ تھا۔
۲۔ عباس مروزی کا وہ قصیدہ جو اس نے ششہ میں خلیفہ المامون کے در میں آنے کے وقت
پر پیش کیا۔ اس واقعہ کو نہ معلوم کیوں اس قدر صحیح سمجھ لیا گیا ہے۔ عونی کے مطابق قصیدہ اس طرح
شروع ہوتا ہے :

اے رسانیدہ بدولت فرق خود تا فرقدیں
گسترانیدہ بجود و منفصل در عالم یاسیں
مرثا لانت را تو ثالیثہ چو مردم دیدہ را
دین یزداں را تو بالیتہ چو رخ را ہر دہاں
اس قصیدہ میں جس کی صرف پارہ ششم تک پہنچے ہیں آگے چل کر مروزی نے لکھا ہے :
کس بریں مزال پیش از من جنیں شعر گفت
مرزبانِ پارسی را ہست تا دین نوزع ہیں
لیک از آں گفتم من ایں رحمت تا ایں لغت
گید از حمد و ثنائے حضرت تو زیب و زین

اگر اس نظم کو عروض و بحر وغیرہ کے لحاظ سے دیکھا جائے تو اس کو دو سری مدی ہجری کی نظم سے کوئی
تعلق نہیں ہے۔ اس کو دیکھ کر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا زمانہ تصنیف پانچویں یا چھٹی صدی
ہجری ہوگا، جب کہ عہد قدیم کا سلاست ختم ہو چکی تھی اور خاقانی کی لغات علی اور عربی و ترکی کے حادثات
الفاظ اور تراکیب رواج پا چکی تھیں۔ حنظلہ بادغسی، فیروز مشرقی اور رودکی کے کلام میں اور اس میں
کوئی مشابہت نہیں پائی جاتی۔ عباس مروزی کی حمایت میں ایک دلیل یہ بھی پیش کی جاتی ہے کہ یہ نظم
بحر امل مثمن بقصود (مخدوف) میں ہے اور یہ بحر فارسی کے لئے مخصوص ہے۔ ہمیں یہ عرض کرنا ہے
کہ عربی عروض سے ابان خلیل بن احمد کا انتقال لاہور میں ہوا ہے، تو کیا آپ یہ تسلیم کر لیں گے کہ عرب
۱۸ برس (ششہ) کے عرصہ میں اہل ایران نے عربی عروض کو ترک کر کے اپنے مذاق کے مطابق کیا

۱۔ یزید بن معاویہ کے یہ مصرعے جن میں زیاد بن ابیہ کی ماں سمیہ پر طنز ہے یزید بن معاویہ کی خلافت کے زمانہ سے متعلق ہیں اور اس کا دور خلافت ۶۶۱ء سے ۶۸۳ء تک تھا۔

آہستہ آہستہ است عصارات زہیب است سمیہ و سہیلہ است

۲۔ خراسان کے بچوں کا وہ طنزیہ گیت جو احمد بن عبد اللہ التیسری الخالطونی کی خاقان سے شکست کے موقع پر گایا گیا ۶۲۶ء کی تصنیف ہے۔

از قتل آدمیہ بر دتباہ آدمیہ آباد باز آدمیہ خشک نزار آدمیہ

۳۔ البراء بنی العباس بن طرخان کا وہ شعر جو سرقند کے دروازہ پر کندہ ہے :

سرقند کنند بزیست کی انگشت

از شاش نہ ہی شہ نہ جہی

کتاب الوزراء سے ہم کو اس شاعر کے متعلق اتنا اور معلوم ہوتا ہے کہ وہ جعفر برکی اور فضل برکی کے دوبار سے وابستہ تھا خاندان برکی کا زوال ۸۳۸ء کا واقعہ ہے۔

۴۔ دور صفاریہ کا مشہور شاعر محمد بن واسف تھا اس کے تصانیف یعقوب کی شان میں

اب تک ہماری نظروں سے پوشیدہ تھے اسی لئے فارسی شاعری کی ابتدا کا حال بھی نہ کھلا۔

تاریخ سیستان کے مصنف کے بیان کے مطابق یہ پہلا فارسی شاعر تھا جس نے کامیابی کے ساتھ نظم لکھی۔

خواجہ حسن نظامی کا ادبی مقام

(معتبر فطرت خواجہ سید حسن نظامی دہلوی کے انیسویں
عصر کے موقع پر ۱۳ جنوری کو ایک بزم مقالات اور محفل
مشاورہ منعقد ہوئی۔ پیش نظر مضمون اسی موقع پر پڑھا گیا
تھا۔)

مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ آج سے کوئی ستائیس اشائیس سال پہلے میرے ایک بزرگ تھے
جو چندہ وصول کرنے کے فن کے ماہر تھے اور جنہوں نے چندے کی وصولی کا ایک انوکھا طریقہ اختیار
کر رکھا تھا اور وہ یہ تھا کہ وہ الہ آباد کے تھے اور صرف الہ آبادیوں سے چندے حاصل کرتے
تھے اور وہ بھی ایسے الہ آبادیوں سے جو الہ آباد سے باہر کسی جگہ پر مقیم ہوں۔ اب عمر کی اس منزل
پر پہنچنے کے بعد ان کی یہ حکمت عملی بہت بڑا نفسیاتی اور علاقائی حربہ معلوم ہوتی ہے۔ ان کے اور
کارگر حریفوں میں ایک حربہ اور بھی تھا اور وہ تھا اکبر الہ آبادی کے اشعار سنانا اور بے مکان
سنانا۔ یوں کہتے کہ وہ کلام اکبر کے حافظ تھے اور حافظ ہی ان کا ذریعہ معاش تھا۔ اکبر الہ آبادی
کے کلام کے ادبی مکتوں اور اس کے لٹریٹری ٹیکے ہیں کو وہ سمجھتے تھے یا نہیں، اس کا تو مجھے اندازہ
نہیں ہوا۔ اندازہ تھا تو صرف اتنا کہ وہ اکبر کو خاص الہ آبادی شاعر بنا کر پیش کرتے تھے اور علاقائی
یا شخصی برتری کا جذبہ جگا کر لوگوں سے چندے کے طالب ہوتے تھے۔ بہر حال، ان کے انداز کار میں
انفرادیت اصناف کا پورا پورا خور تھا۔ انہوں نے اپنی ایک ایسی ہی جہم کے سلسلے کی جہم میں اکبر کا ایک

شعر سنایا تھا جو نہ جانے مجھ کیوں یاد ہو گیا اور وہ شعر یہ تھا:

خواجہ حسن نظامی سے دلی نہ چھٹ سکی

حضرت ابو ہریرہ سے بتی نہ چھٹ سکی

خواجہ صاحب کے نام سے یہ میرا پہلا تعارف تھا۔ پھر بہت دینوں کے بعد ایک درسی کتاب میں ان کا ایک مضمون ”مکالمات“ اور ”تکلیف نامہ“ نظر سے گزرنا جو زبان و بیان اور اندازِ فکر کی انفرادیت کی وجہ سے کچھ اتنا پسند آیا کہ میں نے اسے بار بار پڑھا اور اس میں ایک نیا لفظ محسوس ہوا۔ مضمون نگار کا نام پڑھا تو معلوم ہوا کہ یہ تو وہی نام ہے جس کا ذکر اکبر کے شعر میں بہت عرصے پہلے سن چکا تھا۔

حافظے میں جب اکبر کا وہ شعر پھر گونجا جسے میں ابھی آپ کو سننا چکا ہوں، تو دل نے کچھ ایسا انبساط محسوس کیا، جس کے بیان پر نہ تو اس وقت قدرت تھی اور نہ ہی اب اعتماد ہے کہ بیان کر سکوں گا۔ بہر حال، یہ خواجہ صاحب کے کام سے میرا پہلا تعارف تھا۔ مگر اس ناشر کی خوبی یہ تھی کہ اس نے خواجہ صاحب کی تحریروں سے ایک طرح کی دلچسپی پیدا کر دی اور اس طرح اعلیٰ ترین ناشرین میں جو

تعداد رفتہ رفتہ کم ہوتا گیا اور وہ روشنی حرارت، جس کے خود خواجہ صاحب علیہ دوار تھے، بتدریج بڑھتی گئی۔ خواجہ صاحب اور اکبر الہ آبادی کا تعلق اُن خطوط سے مجھ پر ظاہر ہوا جو انھوں نے خواجہ صاحب کے نام لکھے تھے اور جو شائع بھی ہو چکے ہیں۔ اب دونوں کے ذہنی اور عقیداتی رشتے جو میرے لئے مبہم تھے، واضح محسوس ہونے لگے۔ خواجہ صاحب کی تحریروں میں جو طنز کی دھماکے اور مزاح

کی جھال آفریں شادابی ہے، وہ بڑی مد تک غلطی ہوتے ہوئے بھی اکبر کی دین معلوم ہوتی ہے۔ خواجہ صاحب کی طنزیاتی جس کی تہذیب میں اکبر سے تعلق کا یقیناً بہت بڑا حصہ ہے جسے فراموش نہیں کیا جاسکتا۔ خواجہ صاحب تو یہاں تک کہا کرتے تھے کہ مجھ میں شرافت اور شائستگی کی جو بھی جھلک ہے،

وہ اکبر صاحب سے مستعار ہے اور اسے انہیں کی دین سمجھنا چاہئے۔ اس بیان میں عقیدت اور ارادت

کا جو رنگ ہے اس نے اسے قدرے مبالغہ آمیز بنا دیا ہے۔ مگر یہ بات تو تسلیم ہی کرنی چاہئے کہ خواجہ

صاحب کے اسلوب میں جو شگفتگی ہے اور طنز و مزاح کی جو زیریں بہریں ہیں، وہ ان کی نشتر کی آگ کی شعلہ

قریب کردیتی ہیں۔ دونوں کے ذہنی اور فکری رویوں میں بھی ایک طرح کا اشتراک ہے۔ اس اشتراک
 کو داغ کرنے کی ضرورت ہے۔ مشرق اور مغرب کی جس تہذیبی کشمکش نے اکبر کو جنم دیا تھا وہ
 صاحب کی زندگی میں ختم نہیں ہوئی تھی۔ سارے جذباتی اور فکری مضمرات کے ساتھ وہ کشمکش
 خواجہ صاحب نے بھی اپنی آنکھوں سے دیکھی تھی اور اس کی ہوشربا کی گواہی اپنے باطن میں پوری
 طرح محسوس کیا تھا۔ ان کے تجربے اور حافظے کے حدود میں وہ سارے واقعات مجھے جنہوں
 نے ایک تہذیبی بساط کو پامال کر دیا تھا۔ مسلم مغل تہذیب کے زوال اور پامالی کی ساری داستان
 انہوں نے اثر پذیری کی عمر میں اپنی والدہ سے سنی تھی، اور طالب علمی کے زمانے میں مغل شہزادوں
 کے ساتھ تعلیم پانے کے دوران، انہوں نے اپنی آنکھوں سے انحطاط اور زوال کے سلسلے
 نقوش دیکھے تھے اور ان سے متاثر ہوئے تھے اور اتنے معنی خیز طور پر متاثر ہوئے کہ ان
 کی دور اول کی تحریروں میں مغل شہزادیوں، شہزادوں اور بیگمات کے المیہ کے بیان کو نمایاں
 اہمیت حاصل ہے۔ ایک مٹی اور غروب ہوتی ہوئی تہذیب کی، انتہائی پرسوز اور المیہ جی
 میں مرثیہ خوانی خواجہ صاحب کی تقدیر کا حصہ بن گئی تھی۔ ان کی ابتدائی مقبولیت میں اس مہم گزشتہ
 کا بڑا ہاتھ ہے۔ اس موضوع پر ان کی تحریروں میں جو اثر انگیزی ہے اور ان میں جس طرح مغل تہذیب
 کی باز آفرینی کی گئی ہے، اور عیسوی ادبیت ان میں ہر دے کا ر آئی ہے وہ مغربی ادب میں صرف
 میلوری کی نثری کتاب مورتے دی آرتھر میں دیکھی جاسکتی ہے، جو کم و بیش ایک ایسے ہی موضوع
 پر لکھی گئی ہے اور اس کی زبان میں بھی وہی اور ویسا ہی لطف ہے جو خواجہ صاحب کی زبان
 میں ہے۔ شہنشاہ آرتھر نے جس جاگیر دارانہ تہذیب کی بنیاد ڈالی تھی اور جس طرح اس تہذیب
 کا شیرازہ کھرا تھا میلوزی نے اس کی ماتم سرائی کی ہے۔ اس کی آنسوؤں میں بھیگی ہوئی نثر میں جو
 تاثیر ہے، وہی تاثیر مجھے خواجہ صاحب کی اس موضوع پر تحریروں میں نظر آتی ہے۔ دونوں کی
 اتفاقی مماثلت کا ذکر یوں کر رہا ہوں کہ مجھے ۱۹۵۸ء کے غم کے بعد کی تہذیبی اتوریٹا کا
 کے مستحق خواجہ صاحب کی تحریروں کو چھو کر میٹری یا فکریا ہے اور بار بار یاد آیا ہے اور یاد

آنے کے عمل میں مجھے ادبی مواد کی آفاقت کا احساس ہی نہیں یقین بھی ہوا۔

طنز و تکار خواہ مشرق ہے ہوا، یا مغرب کے ان کی سرشت میں ماضی سے ایک رشتہ کو جذباتی وابستگی اور حال سے برہمی و بیزاری کا عنصر ضرور ہوتا ہے۔ یہی خصوصیت رومانی ادیبوں کے جذباتی اور فکری ردیوں میں بھی ہوتی ہے۔ خواجہ صاحب جہاں ایک طرف طنز و مزاح کے حربے سے اس تصادم یا کشمکش پر قابو پانے کی کوشش کرتے ہیں وہیں دوسری طرف ہمارے دوسرے رومان نثر نگاروں کی طرح عقل کے مقابلے میں وجدان، جمود کے مقابلے میں حرکت، عقل کے مقابلے میں تخیل پر بھی زور دیتے ہیں۔ اگر آپ خواجہ صاحب کو کسی ادبی روایت کا حصہ سمجھ کر دیکھیں تو آپ کو ان کی ادبی اور وقت کا بہتر طور پر اندازہ ہو سکے گا۔ آپ انہیں سرسید اور حالی کی فکر، ادبی روایت و آئینوں نہیں کر سکتے کہ وہ انیسویں صدی کی اس بے رحم عقلیت کو کسی طور پر تسلیم کرنے کو تیار نہیں تھے جسے سرسید فروغ دینا چاہتے تھے۔ یہ اور بات ہے کہ انہوں نے سرسید کی تحریک کے بعض پہلوؤں کی کبھی کبھی حمایت بھی کی تھی۔ وہ ذہنی اور جذباتی طور پر شہابی و شریعتی سے زیادہ قریب تھے جن کے اثر سے اردو میں رومانی نثر کا فروغ ہوا۔ اگر یہ نکتہ سامنے رہے تو آپ کو خواجہ صاحب کا اکبر سے قریب بھی سمجھیں آسکتا ہے اور ان کی افتاد طبع بھی مگر یہ سمجھنا کہ وہ اکبر سے قریب کی وجہ وہ سرسید کی عقلیت سے قریب نہ ہو سکے، صحیح نہیں ہے۔ تصوف کی وساطت سے زندگی اور زمانے کو سمجھنے کی جو بصیرت خواجہ صاحب کو ورثے میں ملی تھی اس سے وہ کسی حال میں بھی دست بردار نہیں ہو سکتے تھے۔ غیر جذباتی عقلیت کے قبول کر لینے کے بعد وہ فکر و احساس کی اس فضا سے یکسر دور ہو جاتے جس میں وسعت، شادابی اور ثنویت کی بے پناہ صلاحیت تھی اور جس کی تخلیق ان کے مضامین کرتے ہیں۔ وہ اس نئی مشرقیت کے علمبردار تھے جو یک رنگ نہیں، ہمہ رنگ ہے۔ یہ ہمہ رنگی انہیں تصوف سے ملے جس میں عمیقت بھی ہے اور جوازیت بھی۔ عجم کا حسن طبیعت بھی ہے اور عرب کا سوز دروں بھی۔ خواجہ صاحب کے مضامین کے مضبوطی کے متون پر غور کیجئے تو آپ کو حیرت ہوگی۔ یہ متون آپ کو ان کی تحریروں میں ہرگز نظر نہ آتا اگر وہ

۱۔ اہل کام کی شرعی اور فقیہانہ تعبیر کو تسلیم کر لیتے۔ یہ صورت اس وقت بھی پیدا ہوتی اگر وہ سرسید کی پیش کردہ عقلی توجیہ کو قبول کر لیتے۔ ان دونوں ردیوں کو اپنا کر ممکن ہے کہ وہ دانشوری کی کوئی نئی روایت قائم کرنے میں کامیاب ہو جاتے مگر اس سے ایک ایسا ادبی زیاں یا نقصان ہوتا جس کا اندازہ کرنا مشکل نہیں ہے۔ ان کی تحریروں میں جو کائنات سانس لیتی ہے اس کے ہر ذرے میں جان ہے، اس میں ابد کی وسعت ہے، احساس اور تخیل کے ابر اس پر ہر لمحہ سایہ کئے رہتے ہیں، جذباتوں کے تمام رنگ پر بکھرے رہتے ہیں۔ اس کائنات میں ادنیٰ اور اعلیٰ کا کوئی امتیاز نہیں ہے، کوئی بھی غیر اہم چیز، غیر اہم نہیں ہے ایسی جتنی مسادات ان کے معاصرین میں کسی کی یہاں انہیں ملتی۔ میرے اس دعوے کی تصدیق ہر وہ شخص کرے گا جس نے ان کے مضامین کا مجموعہ ”سیپارہ دل“ پڑھا ہے۔ ایسے موضوعات جن کو غیر اہم اور غیر ادبی سمجھ کر ہمارے انشاپر دازوں نے نظر انداز کر دیا تھا، وہ ان کے مضامین کا موضوع بنتے ہیں اور کچھ اس طرح بنتے ہیں جیسے انھوں نے خواجہ صاحب سے ان کے حجرے میں جا کر شکایت کی ہو کہ ”حضرت ذات پنا کے ماننے والوں نے ادب میں بھی برہمنیت کے رویے کو اپنا رکھا ہے، وہ تو ادنیٰ ذات کے موضوعات کو اپناتے ہیں، ہم جو حقیر فقیر ہیں، انھیں ٹھکراتے ہیں۔“ ایسا لگتا ہے کہ خواجہ صاحب نے ادبی عدم مسادات کے ان ستارے ہوئے موضوعات کی شکایت بڑی توجہ اور دلسوزی کے ساتھ سنی اور انھیں یقین دلایا کہ ”جاؤ، نگر نہ کرو، میں تمہیں اپنے قلم سے زندہ و جاوید کردوں گا، ادنیٰ پنج کے سارے فرق مثادوں گا، اب سے تم یہ سمجھو کہ تم ایک سید زادے کے آغوش خیال میں ہو۔“ اس یقین دہانی کا یہ کوثر ہے کہ ان کے مضامین میں موضوعات کی وہ کثرت ہے کہ جیسے

کہتے ہیں دعاؤں کا ہجوم

وہ جو خواجہ صاحب کے ادبی کارناموں پر کام کرنا چاہتے ہیں انھیں اس تنوع اور وسعت کا سبب بھی بتا دیں۔ وہ سبب صرف یہی نہیں ہے کہ خواجہ صاحب اپنی ادبی عظمت

کی تشکیل کرنا چاہتے تھے اور انھوں نے محض اس خیال سے ایسے موضوعات کو اپنایا کہ ان کے اسلوب میں ایک اچھوتا پن آجائے۔ انفرادی اسلوب کی نفسیات پر کام کرنے والوں کو یہ بات شاید زیادہ اہم معلوم ہوا اور ممکن ہے اہم بھی ہو مگر خواجہ صاحب کے اسلوب کے سلسلے میں ایک لاشخصی محرک بھی تھا اور وہ تھا وحدت الوجود کا متصوفانہ نظریہ جسے انھوں نے اپنی تخلیقی زندگی کا سب سے بڑا مقصد بنالیا تھا۔ اسی نظریہ کا اثر ہے کہ ان کا اندازِ نظر تمثیلی ہے۔ وہ زندگی کے ہر مظہر سے تصوف کا کوئی نہ کوئی نکتہ ضرور نکال لیتے ہیں۔ خواجہ صاحب پر لکھ رہے ہوں یا لالائیں پر، خواجہ کیکر پر لکھ رہے ہوں یا مچھر پر، اپنے مطلب کی بات کہنے کی تقریب پیدا کر لیتے ہیں اور یہ عمل کچھ اس قدر فطری ہوتا ہے کہ آوروں کا گمان نہیں ہوتا بلکہ ان کے ذہن کی خلاق اور مشاہدے کی ہمہ گیری کا اندازہ ہوتا ہے۔ نفسیات کے ماہروں نے تخیل کی خلاق کا ایک میڈیر مشہور کیا ہے کہ وہ کتنی سرعت کے ساتھ متضاد اور متخالف تاثر پاروں میں وحدت پیدا کرتا ہے۔ یہ ایک ایسا معیار ہے جو انیسویں صدی میں کوکرج سے لیکر آج تک باطل نہیں ہوا ہے۔ اس معیار سے دیکھئے تو خواجہ صاحب جیسا خلاق تخیل ان کے معاصرین میں کم نظر آئے گا۔ اکثر خلاق ذہن ایک یا دو سطحوں پر زیادہ موثر طور پر کام کرتے ہیں۔ باقی سطحوں پر تخلیق شان سے کام نہیں کر پاتے۔ خواجہ صاحب کی خلاق نے جتنی سطحوں پر کام کیا ہے اس کا اندازہ وہی لوگ کر سکتے ہیں جو ان کی جولانگاہ کی وسعت سے واقف ہیں۔ ادب، معارف، سیاست، تاریخ، طب، مذہب، تصوف اور سائنس جیسے بے شمار موضوعات پر انھوں نے لکھا ہے اور سب میں ایک ایسی تخلیقی شان پیدا کی ہے جسے ادبیت سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ یوں تو ان کی شخصیت جانے کمالات ہونے کی وجہ سے بہت سے پہلو اور رنگ رکھتی ہے مگر میں یہ بات بلا خوف تردید کہہ سکتا ہوں کہ وہ بنیادی طور پر ایک تخلیقی فن کار تھے اور ان کی شخصیت میں جو ایک رنگ باہر سے ہے، وہ بھی ان کی تخلیق کی شکل ہے۔ وہ آپ ایک بے

سوال کریں کہ یہ تخلیقی فن کار تھے اور یہ کہ ان کی نوکری کو کس درجے میں رکھا جائے

تو میں یہ کہوں گا کہ وہ دراصل ایک انشائیہ نگار تھے اور ان کی بیشتر اچھی تحریروں کو انشائیہ نگاری کے زمرے میں رکھنا چاہئے۔ انشائیہ کاجو ادبی تصور مغرب سے اردو میں آیا تھا اور جس کو وہاں لوگوں نے افکار پریشاں کا نام دیا تھا اس کی سب سے اولین اور معتبر مثال خواجہ صاحب کی تحریریں ہیں۔ یوں تو انھوں نے ڈرامہ بھی لکھا اھدا منائے بھی لکھے مگر ان کی ادبی شفاعت کے لئے 'سپارہ دل' کے انشائے کافی ہیں۔ انشائے کے میدان میں ان کے جو کارنامے ہیں ان کا نام مزید اہ اعتراف ہمارے ادبی ناقدین نے نہیں کیا ہے۔ ضرورت ہے کہ ہماری دانش گاہوں میں خواجہ صاحب کے ادبی مرتبہ و مقام کے تعین کا کام کیا جائے اور مجھے یقین ہے کہ یہ کام خواجہ صاحب مرحوم کی شخصیت کے حقیقی حدود خال کو نمایاں کرے گا۔ ان کی زبان کا مطالعہ بھی ایک الگ موضوع بن سکتا ہے ان کی زبان سادگی کی ایسی رعنائی رکھتی ہے جس کا حصول اتنا آسان نہیں ہے جتنا نظر آتا ہے۔ اس ضمن میں اردو نثر نگاری کے پارکوں کا یہ کام بھی ہونا چاہئے کہ وہ دیکھیں کہ اس زبان میں اظہار کی کیسی اور کتنی توانائی ہے، اور وہ یہ بھی دیکھیں کہ یہ زبان جذبات کے جتنے مختلف رنگوں کے اظہار پر قادر ہے کیا ایسی ہی اور اتنی ہی قدرت اسے افکار کی تداری اور پیچیدگی کے اظہار پر بھی حاصل ہے۔ خواجہ صاحب کے عالم ادبی اسلوب کے ارتقاء کا مطالعہ بھی ادب کے طالب علموں کے لئے انتہائی مفید ہو سکتا ہے۔ مجھے امید ہے کہ اس انداز پر دوسرے موضوعات پر کام کی اہمیت کو ہمارے دانش کدے محسوس کریں گے۔ یہ کام اس وجہ سے اہم ہے کہ اردو کے نثری ادب کا نسب نامہ اس وقت تک مکمل نہیں ہو سکتا جب تک کہ خواجہ صاحب کے ادبی کام اور مقام کا حقیقت پسندانہ تعین نہیں ہو جاتا۔

گیت کی خصوصیات

گیت کی اہم خصوصیات میں موسیقیت، خود اظہاریت اور داخلیت، جذبے کی شدت اور وحدت نیز ہیئت کا اختصار ہے۔ گیت شاعری اور موسیقی کے نقطہ اتصال سے جنم لیتا ہے اس لئے گیت اور دوسری اقسام شاعری میں یہ عنصر بڑی حد تک وجہ امتیاز ہے۔ موسیقی کی بنیاد آواز پر ہے۔ لیکن ہر آواز موسیقی نہیں بلکہ آواز کی مخصوص تنظیم و ترتیب کا نام موسیقی ہے۔ گیت میں دو قسم کی موسیقیت ہوتی ہے داخلی اور خارجی۔ داخلی موسیقیت میں جذبہ کی لہریں شامل ہیں جو شخصیت کے نہاں خاںوں میں ایک خاص قسم کا سرگم چھڑ دیتی ہیں۔ جذبہ کی موسیقی جذبے کی حرکت سے پیدا ہوتی ہے۔ فیضان کے خاص لحوں میں جذبے کی موسیقی الفاظ کی موسیقی میں تحلیل ہو جاتی ہے اس لئے گیت کی داخلی موسیقی میں جذبے کی موسیقیت کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔

خارجی موسیقیت میں تین طرح کی موسیقیت شامل ہے۔ پہلی شاستریہ سنگیت کی موسیقی، دوسرے چھندوں، بحرؤں اور اوزان کی موسیقی، تیسرے حروف اور الفاظ کی لہجہ کی۔ شاستریہ موسیقیت کا انحصار جن مخصوص عناصر پر ہے ان میں ”لے“، ”تال“ اور ”ماترائیں“ شامل ہیں۔ لے موسیقی کا سنگ بنیاد ہے لے کے مخصوص روپ کو ”راگ“ کہتے ہیں۔ ایک ہی گیت کو مختلف لے میں گایا جاسکتا ہے۔ گیت میں شاعر کا وجدان کسی لے میں ڈوب کر الفاظ کی مخصوص ترتیب کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ اس لئے وجدان گیت کی روح، الفاظ جسم اور لے خون کی مانند ہے۔ سنگیت شاستریں دو افعال کے درمیانی وقفے کو لے کہا جاتا ہے۔ سنگیت میں لے تین قسم کی ہوتی ہے۔ (۱) ڈوٹ لے (۲) مدھیہ لے۔

(۴) دلِ بخت ہے۔ یہ تینوں انگ انگ جذبوں کے اظہار کے لئے موزوں ہیں۔ دُرت لے چنپل ہوتی ہے۔ اس لئے اس کا اثر پر جوش اور نشاطیہ ہوتا ہے۔ ”دھیہ لے“ سنجیدہ ہوتی ہے اس لئے ٹکری و فلسفیانہ خیالات کا موثر ذریعہ سمجھی جاتا ہے۔ ”دلِ بخت لے“ سُست رو ہوتی ہے اس لئے حزنِیہ یا المیہ جذبات کی عکاسی کے لئے موزوں ہے۔ اردو کی بعض محروں میں بھی یہ خصوصیت ہے کہ وہ بعض جذبات کی عکاسی کے لئے موزوں اور بعض کے لئے غیر موزوں ہیں اسی لئے بعض محروں ثنوی سے اور بعض قصیدہ سے مخصوص ہو گئی ہیں۔ گیتوں میں لے کی اہمیت شاعری کی دوسری قسموں کی بہ نسبت زیادہ ہے۔ حفیظ کا گیت ”جاگ سوزِ عشق جاگ“ دُرت لے کی ابھی مثال ہے۔ اس گیت کے پہلے کے نشیب و فراز سے بنیادی خیال کی ترسیل ہوتی ہے اور سوتے سے جگانے کے بنیادی عمل کی نمائندگی بھی ہوتی ہے۔

جاگ سوزِ عشق جاگ جاگ سوزِ عشق جاگ

جاگ کام دیوتا۔ فتنہ ہائے نو جگ
 بھگ گیا ہے دل مرا۔ پھر کوئی لگن لگا
 سر ہو گئی ہے آگ
 جاگ سوزِ عشق جاگ

(حفیظ جالندھری)

اور عظمت اللہ خاں کی گیت ”نامِ ناظم“ ”دام میں یاں نہ آئے“ دلِ بخت لے کی بہترین مثال ہے۔ اس کا شکستہ پُر سوز اور دھماکا بھرا جزیبہ جذبات کے لئے موزوں ہے۔

دام میں یاں نہ آئے دل نہ یہاں لگائے

رُوح میں ایک زلزلہ دل سے مرے اٹھا دھواں
 دھوپ سیاہ پڑ گئی تیرہ وتار تھا جہاں

وہمیں یہاں آئیے دل نہ یہاں لگائیے
(عقلمت اللہ خاں)

اس کا وزن متعلق مفاہن سے اس میں آہستہ روی اور چپکے لے کھا کر چلنے کی خصوصیت ہے۔
یہ خصوصیت اس کو ولبت سے قریب تر کرتی ہے۔ اسی طرح ہندی کے سودک اور ساروتی
چندرا روک، متدارک، اور تقارب عربی "ولبت لے" سے مزاجاً قریب ہیں۔
"دھی لے" میں حکیمانہ، فلسفیانہ، نکری اور گہیر خیالات کا انہماک کیا جاتا ہے۔ اس کی بحر
اور لے بڑی ہمدید ہوتی چاہئے۔ دھی لے میں یہ گہیر تاپائی جاتی ہے۔ ذیل کا ایک نمونہ دیکھئے :

رات دن سلسلہ عمر رواں کی گھڑیاں

کل جہاں روح مجلس جاتی تھی

اپنے سائے سے بھی تنہا آتی تھی

آج اُس دشت پہ سادوں کی نگلیں ہیں جھڑپاں

رات دن سلسلہ عمر رواں کی گھڑیاں

(احمد ندیم قاسمی)

گیت میں چونکہ گائے جانے کی صلاحیت ہوتی ہے، اس لئے لے کے ساتھ تال کو بھی پیش نگاہ
رکھنا ضروری ہے۔ دراصل لے پر ہی تال کا انحصار ہے۔ تال کو سنگیت کی نوع کہا جاتا ہے۔
سنگیت شاستر میں وقت کے وقفے کو ناپنے کو تال کہتے ہیں بقول ماسودیر شاستری
"تال اور مان دونوں کو ملائے سے تال پیدا ہوتا
ہے۔ تال میں سبب اور نشبد کرایاؤں سے تال کا
مان یا ناپ کیا جاتا ہے۔"

تال کی دس قسمیں یا عناصر ہیں۔ جن کے نام یہ ہیں: (۱) کال (۲) انگ (۳) بکریا (۴) مارگ (۵) جاتی (۶) کلا (۷) گچھ (۸) لے (۹) تپی (۱۰) پرستار۔ تال لگہ اور گرو (خفیف و طویل) ماتراؤں سے پر یا ہوتی ہے۔ ماترائیں تال کی نوعیت کا تعین کرتی ہیں۔ جیسے دس ماتراؤں کی جب تال، بارہ کی ایک تال، اور سولہ ماتراؤں کی تین تال ہوتی ہے۔ ہر تال مختلف حصوں میں تقسیم ہوتی ہے۔ تال کے ”بھاگ“ تال کے ہیئت کا تعین کرتے ہیں۔ مثلاً تین تال میں ایک تالی اور ایک خالی یعنی کل چار و بھاگ ہوتے ہیں۔

شگیت میں وقت کے ناپنے کے عمل کو ماتراؤں کے ذریعہ مکمل کرتے ہیں۔ ماترائیں لے کے مطابق گھٹتی بڑھتی ہیں۔ اگر ماترائیں لے کے مطابق نہ ہوں تو موسیقیت کا نظام درہم برہم ہو جاتا ہے۔ یہ اتنا نازک مرحلہ ہے کہ اگر لے سے ایک ماترا بھی کم یا زیادہ ہو جائے تو گیت کی موسیقیت نہ صرف یہ کہ ختم ہو جاتی ہے بلکہ اس کا اثر اٹا ہونے لگتا ہے۔ چھند شاستروں میں اکثر (حروف) کے تلفظ میں جو وقت لگتا ہے اس کو ماترا کہتے ہیں۔ یعنی الف ب ت ث وغیرہ کے تلفظ میں جو جو وقت لگتا ہے اسی کا نام ماترا ہے۔ جس ماترا سے تال شروع ہوتی ہے اس کو تال کا ”سم“ کہتے ہیں۔ تال میں سم کی بڑی اہمیت ہے۔ اس کا اظہار ایک مخصوص انداز میں ہوتا ہے اس لئے سم ماترا دوسری ماتراؤں سے الگ پہچانی جاتی ہے۔

گیت کی موسیقیت میں دوسرا خارجی عنصر حرف و الفاظ اور تراکیب کا آہنگ ہے۔ ہر حرف اپنی جگہ ایک ناقابل تقسیم آواز ہے۔ اور ہر آواز کی اپنی نازک تاثیر ہوتی ہے، لفظ میں دو یا دو سے زیادہ حروف یا آوازیں ایک دوسرے سے اشتراک کے ایک نئی صوتی وحدت کو جنم دیتی ہیں جو بامعنی ہوتی ہے۔ الفاظ جملوں کی تشکیل کرتے ہیں اور جملوں سے پیرا گراف یا شعری تخلیق کی تشکیل ہوتی ہے۔ اس لئے زبان کے دوسرے اظہاروں کی طرح گیت بھی ایک لسانی تنظیم ہے۔ جس میں ہم مخرج حروف، سحرانی الفاظ، توانی، تجنیس اور اس کی تمام قسموں کی بڑی اہمیت ہے۔ یہاں یہ بتادینا ضروری ہے کہ جو صنعتیں مشق و مزاولت کی بنیاد پر استعمال کی جاتی ہیں وہ شاعری کے تخلیق حسن کو فروغ کر دیتی ہیں اور ان سے

موسیقیت میں بھی مصنوعیت پیدا ہوتی ہے۔ وہ صوتی صنعتیں جو خود بخود ابھرتی ہیں آواز کے حسن اور اس کی اشاریت کو برعادت ہی ہیں۔

حروف و الفاظ اور محلوں کا آہنگ نثری آہنگ ہے جو کم و بیش ہر اس تخلیق میں ملتا ہے جس کا ذریعہ اظہار زبان ہے۔ چونکہ اس کی تنظیم میں کوئی اصول کارفرما نہیں ہوتا اس لئے اس کو بے قاعدہ اور فطری آہنگ بھی کہہ سکتے ہیں۔ جب یہ فطری اور بے قاعدہ آہنگ خارجی اصولوں کا پابند ہو کر ایک خاص سانچے میں ڈھل جاتا ہے تو عروضی آہنگ کہلاتا ہے۔ نثری شاعری کے علاوہ اردو کی ساری شاعری کسی نہ کسی قسم کے عروضی آہنگ کی پابند ہے۔ اس لئے یہ خارجی آہنگ ہوتے ہوئے بھی شعری تخلیق کے لئے ناگزیر ہے۔ گیت بھی اس کیلئے مستثنیٰ نہیں۔ گیت کے عروضی آہنگ کو تین حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ ایک وہ جو خالص ہندی چندوں کا آہنگ ہے دوسرا وہ جو اردو کی مخصوص محروں کا ہے تیسرے وہ جو اردو ہندی محروں کے امتزاج سے وجود پذیر ہوا ہے یا جو آہنگ کی کسی مخصوص سانچے کا پابند نہیں ہے۔

ہندی کے اکثر گیت ماترائی چندوں میں ہیں۔ اردو شاعروں نے بھی ہندی چندوں سے استفادہ کیا ہے اور ہندی چندوں یا ہندی سے ملتے جلتے اردو اوزان میں کافی گیت لکھے ہیں۔ اس کے علاوہ اردو کی خالص محروں میں بھی گیتوں کا کافی ذخیرہ ملتا ہے۔ مگر ان گیتوں میں گیت پن زیادہ ہے جو ہندی چندوں یا ان سے ملتی جلتی اردو محروں میں لکھے گئے ہیں۔ اب ایک ہی شاعر کے دو گیتوں کے ملکر بڑے ایک ساتھ پڑھے:

(الف) سورہ چاندی کی پائل مٹکا دو سجن

کل کو میلا لگے گا سجن گاؤں میں
ہوگی جھنکار ہر آم کی چھاؤں میں
پھر ترے کانٹے چھیں گے یہاں پاؤں میں

میرے قدموں میں چاندی بچھا دو سمن
 مہرے چاندی کی پائل منگا دو سمن
 (تقیل شغائی)

(ب) میں تیرے پیار کا جھولا جھولوں گی

میرا جھولا اڑتا پیچھے جس کے ٹیکے سنہرے
 پکڑے سے جو ہاتھ نہ آئے جس پر آنکھیں ٹھہرے
 میں اپنے رنگ بد گیلے بچی کو نا جھولوں گی
 میں تیرے پیار کا جھولا جھولوں گی
 (تقیل شغائی)

ان دونوں ٹکڑوں کو ایک ساتھ پڑھنے سے بحرِ دل کا آہنگ اور ان کا امتیاز واضح طور پر مختلف محسوس ہوتا ہے۔ پہلا ٹکڑا خالص اردو بحر میں ہے جبکہ دوسرا ہندی اردو کی مشترکہ بحر میں ہے۔ دوسرے ٹکڑے کی ہندی بحر سے اس میں گیت پن کا عنصر زیادہ محسوس ہوتا ہے۔ اداسی کی وجہ سے اس گیت میں نادانی کے لیے کی خصوصیت، پرسوز دیباچن، لہجہ اور غنائیت کا عنصر بڑھ گیا ہے۔

شاعر کی شخصیت گیت میں تحلیل ہو کر اس کو حسن، توانائی اور انفرادیت عطا کرتی ہے۔ گیت میں ذات کا اظہار داخلی طور پر ہوتا ہے۔ شاعر اپنے گرد و پیش سے تاثرات قبول کرتا ہے۔ اور مادی تجربے کی جمالیاتی معنویت کو اپنے وجدان کا جزو بنالیتا ہے۔ جمالیاتی معنویت کا یہی وجدان گیت میں الفاظ کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ کوہِ چنے نے اور اک اور تاثرات میں کسی قدر امتیاز کیا ہے۔ اس کے نزدیک جب تاثرات بہت گہرے اور شدید ہو کر وجدان کی مکمل تشکیل کر لیتے ہیں تو غور

وہاں ہی بن جاتے ہیں۔ اس کے نزدیک وجدان کا عمل یہ ہے کہ وہ خود اپنا اظہار اپنی حدود ہی میں کر لیتا ہے۔ وجدان کا یہ ذاتی اظہار ہے اور یہی فن ہے۔ کہ وہ اپنے تاثرات کو وجدان، وجدان کو اظہار اور اظہار کو فن قرار دے کہ فن کو خالص، ذاتی، نجی اور مجرد بنا دیا ہے جس پر سائنٹفک گفتگو کا دروازہ بند ہے۔ مگر شاعر اپنی تخلیقی قوت سے وجدان کو قابل فہم علامتوں میں تبدیل کر دیتا ہے۔ چنانچہ شاعر کی تخلیقی قوت خود کار اور خود کفنی ہوتی ہے اس لئے اس کی نسبت سے شاعر کی تخلیقی قوت کا اندازہ لگایا جاتا ہے، شاعر اسی قوت سے ذہن کے پراسرار عمل سے عہدہ برآ ہوتا ہے اور جذبہ کی معنویت کو انفاظ کی صورت میں تبدیل کر دیتا ہے۔ اس عالم میں شاعر کے ذہن میں ایک وحدت کا سا ہوتا ہے۔ پھر الفاظ کی گونج پیدا ہوتی ہے اور انفاظ کے پراسرے سراتے ہیں۔ یہ عمل جذبہ کی معنویت کے الفاظ میں تحلیل ہونے کا پہلا مرحلہ ہے۔ اس کے بعد میں اچانک کوئی لفظ، محکمہ، ترکیب یا گیت کا کھڑا اصل ذہن پر رقص کرنے لگتا ہے۔ اور جذبے کی معنویت سمٹ کر مجموعہ ہونے لگتی ہے۔ اس طرح محبت میں شاعر کی شخصیت کا اظہار خود اظہاریت نیز داخلیت کے رنگ میں ہوتا ہے۔ جس میں شدید حسیت، خود پر دگی، نرمی، خلوص اور محبت کی کیفیت ہوتی ہے۔

احساس اور جذبہ میں بہن مگن نازک امتیاز ہے۔ احساس جذبے کی ابتدائی کیفیت کا نام ہے اور جذبہ احساس کی ارتقائی اور شکل کا۔ یہ دونوں ایک دوسرے سے متضاد نہیں۔ دونوں میں واسطہ کا فرق ہے۔ احساس چونکہ زمان و مکان کے کسی نہ کسی دائرہ میں سرگرم کار ہوتا ہے۔ اس لئے وہ خارجی دنیا سے کرانے اور اس سے متاثر ہونے پر مجبور ہے۔ یہ تاثرات اپنی ابتدائی، غیر واضح اور کمزور صورت میں، احساسات ہوتے ہیں۔ جب احساسات واضح، توانا اور بھرپور ہو جاتے ہیں انہیں جذبات کہا جاتا ہے، جذبات کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ ان کا خارجی اظہار ہو، اور وہ انسان کو عمل پر بھی آمادہ کرتے ہوں، جذبہ کی قدر اس کی شدت اور وحدت میں پوشیدہ ہے، جذبہ بہت شدید اور مکمل ہوتا ہے اتنا ہی قابل قدر ہوتا ہے، گیت میں احساس اور جذبہ دونوں کا انداز ہوتا ہے، انہیں کی نسبت سے بعض گیتوں کو "حسن گیت" اور بعض کو "جذبات گیت"

کہتے ہیں۔ احساس اور جذبہ کو شعری تخلیق کی سطح پر پہنچانا مشکل ہے مگر بھی بعض 'انہارات' سے ان دونوں کے فرق کو واضح کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً

کئی دنوں سے چاند کا ناسور جھلکا ہے
جب سے تم پردیس گئے ہو بہت اندھیرا ہے

رات رات بھر پانی پر سے

دھول اڑے دن دن بھر

لوہارن لوہے کو پیٹے

لگے ہتھوڑا من پر

بڑھتی بھارا لکڑی چیرے

میں دیکھوں اٹھ اٹھ کر

نئی صراحی میں بھی پانی نہ دیا جیسا ہے

جب سے تم پردیس گئے ہو بہت اندھیرا ہے

(نفا فاضلی)

اس گیت میں ایک برہنہ اپنے سوا می کو یاد کرتی ہے چونکہ اس کا سوا می اُس کی نظر سے دور ہے اس لئے ساری دھرتی تاریک ہے، لوہار لوہے کو پیٹے یا بڑھتی لکڑی کو چیرے ہر چوٹ کو اپنے دل پر محسوس کرتی ہے اور نئی صراحی کے پانی کی موجودگی نے گیت میں لگن کی پیاس کو اور نمایاں کر دیا ہے۔ یاد اور ہجر کے اس پورے عمل میں خود کلامی یا حسرت زدگی کا احساس ہے، مگر مجھ اپنے دل سے مجبور ہو کر کوئی خارجی مسئلہ نہیں کرتی بلکہ محض خود کلامی کرتی ہے۔ اس گیت کا یہی انداز اس کو حسن گیت بناتا ہے۔ اب یہ گیت

آگ بگولہ وہ آئے ہیں میرے آنکھن

ہر سانس پٹ ان کی، ہیں مکھ دھکانے
کانپ رہے ہیں تہ غانوں میں سٹے سٹے
کون بچائے؟ تھر تھر کانپتا ہے پاپی من
آگ بگولہ وہ آئے ہیں میرے آنکھن

(ڈاکٹر مسعود حسین خاں)

اس گیت میں بھی ایک مخصوص جذبہ کا اظہار ہے۔ جس کو ”آگ بگولہ“ کے استعارہ سے ظاہر کیا گیا ہے۔ مکھ دھکانے اور سٹے سٹے کا تہ غانوں میں کانپنا وغیرہ اس بنیادی استعارے کے گرد دوسرے یکموج ہو گئے ہیں جو اس مخصوص کیفیت کی ترسیل کرتے ہیں۔ مگر اس گیت میں، ایک اہم بات یہ ہے جس کی طرف مجھے اشارہ کرنا ہے کہ ان کے آگ بگولہ ہو کر گھر میں آنے سے من تھر تھر کانپ رہا ہے یہ ایک نفسیاتی عمل ہے۔ چونکہ جذبہ کا جسم کے ذریعہ اظہار ہو رہا ہے اس لئے یہ احساس جذبہ کی سطح پر آ گیا ہے۔

گیت میں ایک جذبہ اساسی ہوتا ہے، یا کم از کم بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ بہت سے جذبے ایک دوسرے میں بل جمل کر گیت کی وحدت کو پارہ پارہ کر دیتے ہیں۔ اس لئے گیت کو ایسے داخلی اور خارجی عناصر سے پاک رکھا جاتا ہے جو اس کی وحدت کو متاثر کرتے ہیں۔ گیت میں استعنائی، ٹیک کی پکٹی یا ٹیک کا مصرع وحدت متاثر کا حامل اور سرچشمہ ہوتا ہے۔ الفاظ ان کی ترتیب، محدود توانی، مصرعے اور بند سب ٹیک کی پکٹی کے گرد ایک ایسا ہالہ بنا دیتے ہیں جو گیت کی وحدت اور جذبے کی شدت کو نہ صرف یہ کہ قائم رکھتے بلکہ بڑھا دیتے ہیں۔

بعض طرح غیر متعلق جذبہ یا خیال بنیادی جذبے یا خیال کی وحدت کو پارہ کر کے گیت کی ہیئت کو گزرد کرتے اس طرح غیر ضروری الفاظ بھی وحدت متاثر پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ گیت کی بنیادی اصل

اولیٰ تکنیک ہوتی ہے۔ جو بنیادی جذبے کو نقطہ عروج کی طرف لے جاتی ہے۔ گیت میں موڈ، احساس، خیال، جذبہ سب ایک جان ہو کر اسی نقطہ عروج کی طرف جھکتے ہیں۔ یہ جھکاؤ کسی فیشن یا فارغے کی مدد سے نہیں ہوتا بلکہ تخلیقی تجربوں کے تقاضوں کے تحت ہوتا ہے۔

کم و بیش ہر گیت میں جذبہ کے ساتھ تخیل کی کار فرمائی بھی ہوتی ہے۔ مگو گیت میں تخیل کا عنصر جذبہ اور احساس کے تحت ہوتا ہے۔ تخیل ایک ذہنی صلاحیت کا نام ہے جو تخلیقی عمل کی ایک پر اسرار قوت ہے۔ یہ ذہن کی دوسری صلاحیتوں مثلاً تعقل وغیرہ سے علیحدہ اور آزاد ہوتی ہے جس کی اپنی منطق اور نظام کار ہوتا ہے۔ یہی قوت مادی تجربے کے ادراک میں تبدیل ہونے پر اس کی دستگیری کرتی ہے اور تاثرات کو وجدان اور وجدان کو نئی سمت و جہت عطا کرتی ہے۔ تخیل محض تاثرات پر اکتفا نہیں کرتی بلکہ انہیں نئی صورتوں میں مرتب کرتی ہے۔ ان کی قلب ماسیت کرتی اور ان کے نئے نئے امکانات واضح کرتی ہے۔ تخیل میں گہرائی بھی ہوتی ہے اور وسعت بھی تخیل وسعت کی صلاحیت سے، کسی چیز واقعہ یا تاثر کے امکانی پہلوؤں کا احاطہ کرتی ہے۔

اور خارجی دنیا سے تعلق پیدا کرتی ہے۔ عین کی صلاحیت سے منتشر اجزاء کو ایک لڑی میں پروتی لگا تاثر یا اشیاء کے باطن میں جھانک کر ان کی اصلی قد یا پوشیدہ سچائی کو نمایاں کرتی ہے۔ انہیں دونوں پہلوؤں کے تال میل سے تخیل کی اصل قدر و قیمت وابستہ ہے۔ راکن نے تخیل کے تین کاموں کا ذکر کیا ہے اور کاموں کی نسبت سے ان کے نام تجویز کئے ہیں۔ اس کے نزدیک "تخلی تخیل" تاثرات کو مرتب کرتی اور ترتیب کے ذریعے نئے مرکبوں اور امتزاجوں کو جنم دیتی ہے۔ "استغراقی تخیل" سادہ پیکروں کو مخصوص انداز میں برتنے کا کام کرتی ہے۔ "نفوذی تخیل" اشیاء اور تاثرات کے باطن میں دھونڈتے ہوئے ان کی اصلیت کی تک پہنچنے کی کوشش کرتی ہے۔

تخیل زندگی کے معمول تجربے کو غیر معمولی بنا دیتی ہے، شہری تجربہ کو دبا کر اُس سے نازکی کا آخری قطرہ بخود ملتی ہے اور قند کے مہین سے مہینے کے مہینے کو حاصل کر لیتی ہے۔ گیت میں تاثرات کے اسی ریزے اور اسی قند کی بڑی اہمیت ہے۔ شہری تخیل میں تخیل کی بہت

واقعہ اور شعور میں انداز میں ظاہر نہیں کیا جاسکتا پھر بھی بعض علامتوں سے اس کی شناخت کی جاسکتی ہے مثلاً

چُپ چُپ بہتی جائے ندیا کہیں پہ ہو گا میل
بدلتا ہر منظر ہر کھیل

میرے لہو کو چاٹ رہا ہے تنہائی کا درد
سوکھے پتے جھڑ جاتے ہیں موسم کا منہ زرد
آگ کی تیری لومیں مچلے، اڑتی جائے گرد
میری روح کی تنگ گچھا ہے میرے لئے اک جیل
بدلتا ہر منظر ہر کھیل

(سلوت رسول)

اس گیت میں زندگی کی تلون مزاجیوں اور ظالم کے تاثرات کا اظہار کیا گیا ہے۔ شاعر کے لہو کو تنہائی کا درد چاٹ رہا ہے جس سے اس کے ذہن میں ایسے بھری پکیرا بھرتے ہیں جو کزوری اور پڑمردگی کے ہیں۔ شاعر کو موسم کا منہ زرد نظر آتا ہے۔ اس کی نسبت سے سوکھے پتوں کا جھڑنا اور موسم کا زرد ہونا یاد آ رہا ہے۔ ذہن کی یہ جست تخیل کی مدد کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ اور پھر رنگت کے اڑنے کے عمل کو گرد اڑنا اور احساس کی جلن کو آگ کی تیزی لومیں مچلے کہنا تخیل کے ذریعہ ہی ممکن ہو سکتا ہے۔ شاعر نے اپنے کچلے ہوئے احساسات اور جذبات کو غیر محدود اشیاء کے پکیروں میں بیان کیا ہے۔ ان پکیروں کی سرحد کی تخیل کی کار فرمائی کی ضامن ہے۔ جن گیتوں میں تخیل کا رنگ نیا اور شمع ہوتا ہے اور تخیل جذباتی فضا پر غالب آجاتی ہے۔ انہیں تخیلی گیت کہتے ہیں

ادو میں طویل گیت، مختصر گیت اور مختصر ترین گیت ملتے ہیں۔ چونکہ گیت کی اکائی بنیادی طور پر ایک احساس یا جذبہ کا لسانی اظہار ہوتی ہے اس لئے اس کے لئے اختصار ضروری ہے۔

طویل گیتوں میں جذبہ کی وحدت باقی نہیں رہتی۔ چونکہ گیت میں جذبہ کی وحدت کے ساتھ شدت بھی ہوتی ہے اس لئے مختصر گیت میں اس کو باقی رکھنا ممکن ہے۔ نشاط و خم کے انتہائی نازک موتوں چمکیت کی تخلیق ہوتی ہے اس لئے طویل گیتوں میں جذبہ کی شدت کو دور تک اور دیر تک باقی رکھنا مشکل ہوتا ہے۔ اردو گیتوں پر لوک گیت کی روایت کا اثر بھی ہے جو غیر مہذب سماج کی کلکشن، غیر مربوط انداز فکر اور دیباختگی کے منظر ہوتے ہیں اور منطقی تجربے کے طود پر اختصار پر منتج ہوتے ہیں۔ اس لئے اردو شاعروں نے بھی مختصر گیت ہی لکھے ہیں۔ چونکہ گیت کو اب تک گائے جانے کی چیز سمجھا گیا ہے۔ اس لئے طویل چیز کے گانے سے گلے کے ٹھک جانے کا خطرہ بھی ہوتا ہے اور یکسانیت سے عدم دلچسپی کے امکانات بھی بڑھ سکتے ہیں، اس لئے گیت کی ہیئت مختصر ہی ہوتی ہے۔ جن شعراء نے طویل گیت لکھے ہیں وہ شری نقطہ نظر سے زیادہ کلیاں نہیں ہیں۔

مختصر آہ کہا جاسکتا ہے کہ ہر گیت جذبہ کی وحدت اور شدت کی ایک مخصوص اکائی ہوتا ہے غیر ضروری الفاظ اور بنیادی جذبے کے علاوہ دوسرے جذبے اس کی وحدت کو متاثر کرتے ہیں۔ ہر گیت میں تعمیل کا رنگ بھی ہوتا ہے مگر یہ رنگ جذبے کے تابع ہوتا ہے۔ گیت میں داخلی اور خارجی موسیقیت کے عناصر کا حسین ترین امتزاج ہوتا ہے۔ جس سے اس میں ایک طرف گائے جانے کی صلاحیت برہمی ہے اور دوسری طرف آواز کی اشاریت کا حسن پیدا ہوتا ہے، اس کے اختصار میں اس کا حسن تاثیر اور زندگی کا راز پوشیدہ ہے۔

ماہنامہ جامعہ

ہر ماہ کی لاریاں کو پوسٹ کیا جاتا ہے۔ پرچہ نہ لینے کی شکایت اس مہینے میں کوہنہ چاہئے، بعد میں تعمیل کرنا مشکل ہوتا ہے۔

منیر

مصور فطرت خواجہ حسن نظامی

(۶۱۸۷۸ — ۶۱۹۵۵)

حسن نظامی کو میں نے دیکھا، شریف خصلت فقیر مرتز
 مل ہوا ہے ہی مغرور میں، اگرچہ وطن کی ہے قربانت (الکبریا آبادی)
 میرا تعلق ایک ایسے خاندان سے ہے جسے عرفِ عالم میں دبا لگایا جاتا ہے اور جو پیری مریدی کے
 سخت خلاف ہے، پھر مذہبی تعلیم مدرسۃ الاملا ح اندوۃ العلماء میں ہوئی جو بریلویت اور فاضلہیت
 کے خلاف تھے مگر خواجہ حسن نظامی مرحوم کی تحریروں میں اتنی دلکشی و جاذبیت تھی کہ اس تعلیم و تربیت کے
 باوجود ان سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا اور مدرسہ میں جب دہلی آیا اور خواجہ صاحب کو قریب سے
 دیکھنے کا موقع ملا تو حقیقت ہی پیدا ہو گئی — لباقدا، دہلا پٹلا چھریرا بدن، وارثی اور زلفوں کا
 خوبصورت توازن، لبیا کرتا، کوئی دوپونے دو گز لبیا گوبند، پنج گوشہ ٹوپی، غرض تحریر کی طرح صورت
 بھی دل کو موہنے والی، کون تھا جو انہیں دیکھے اور متاثر نہ ہو۔ اردو بازار میں کتابوں کی ایک دکان
 تھی جہاں شام کو قریب قریب روزی آتے تھے، میں جب بھی جایہ مسجد جاتا، خواجہ صاحب کا وہاں ہونا
 کرتا، ان کا حسن اخلاق، ان کی گفتگو کا انداز، ان کی سادگی، ان کے طے جینے کا طریقہ، غرض سرتاپا وہ اسی سے
 بالکل مختلف نظر آئے جو ہیروں اور سجادہ نشینوں کے بارے میں میں نے سنی رکھا تھا۔ ایک مرتبہ کسی
 غرض کے موقع پر میرے ایک اندوی دوست، چلواری شریف دہارام کی مشہور خانقاہ کے جانشین
 مولانا شاہ سلیمان مرحوم کے عزیز حسن شن ندوی میرے یہاں تشریف لائے اور حضرت نظامی کے

عوس میں شرکت کی۔ اپنی تربیت تک بنا پر اس وقت تک کسی عرس میں میں نے شرکت نہیں کی تھی، کہ دوست کے اصرار اور کچھ شوق تجسس میں آمادہ ہو گیا۔ رات کے آخری پہر تک تو ایسا ہی ہوتا رہی، غم ہو بھی تو رہا ہی گا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا، اچھی خاصی سوری تھی اور بہتر تو درکنار ہمارے پاس اور کچھ کے لیے کوئی معمولی چادر بھی نہیں تھی، خواجہ صاحب نے خود بنفس نفیس ہمارے بہتر کا انتظام کیا، چاری طرح کچھ اور لوگ بھی تھے، ممکن ہے وہ بھی ناخاندان ہوں نہ ہوں، مجھے یاد نہیں کہ خود خواجہ صاحب کہاں اور کتنے فاصلے پر سوتے تھے، مگر یہ اب تک یاد ہے کہ جب کسی کو کھانسی آتی تھی تو وہ آکر دیکھتے اور معلوم کرتے کہ سوری تو نہیں لگ رہی ہے۔

دوسرا واسطہ ایک مباحثے میں پڑا۔ مسئلہ کہلاتا ہے، مسلم لیگ کا ملک میں بڑا زور تھا اور پاکستان کے مطالبے کی تجویز جو آزاد دلا احمد کے نام سے مشہور ہے، منقذ ہو چکی تھی۔ اس زمانے میں مسلمانوں کے سیاسی مسائل کے حل کے لیے مختلف جماعتیں یا اسکیمیں پیش کی گئی تھیں، ان میں ایک تجویز ڈاکٹر سید عبداللطیف مرحوم کی بھی تھی جو تہذیبی منظرے (کپورل زون) کے نام سے مشہور تھی۔ اسی تجویز کے بارے میں دہلی کے ایگلو عربک کالج میں جو اسکول دہلی کالج کہلاتا ہے، ایک کل ہند مباحثہ تھا جس میں شرکت کے لیے جامعہ ملیہ کے دو طلباء بھی بھیجے گئے، حسب قاعدہ ایک موضوع کی مخالفت میں بولنے کے لیے، دوسرا موافقت میں۔ ان دو طالب علموں میں ایک راقم الحروف تھا اور اپنے معمول کے مطابق مجھے موضوع کی مخالفت میں بولنا تھا۔ مباحثہ شروع ہوا تو چونکہ پاکستان کی تجویز ہی کو سب سے زیادہ شہرت حاصل تھی اس لیے تقریریں پاکستان کی مخالفت اور موافقت میں شروع ہو گئیں۔ اُس زمانے میں ایگلو عربک کالج بھی مسلم لیگ کا گھر تھا اور لیگ کے جنرل سکریٹری قواب نادہ لیاقت علی خاں دہلی ایجوکیشنل سوسائٹی کے چیرمین تھے جس کے ماتحت ایگلو عربک کالج بھی تھا۔ اسی صدمت میں موضوع کی مخالفت میں کون تقریر سنتا۔ جب میرا نام پڑا گیا تو دہلی کے آئی جے سے ایک آواز بلند ہوئی، "کاٹھلی"۔ ظاہر ہے اس کے بعد میری تقریر کا شروع ہو گیا۔ جب میں نے ذرا بلند آواز کے ساتھ کہا: "آج جو موضوع ہے، مجھے یہ ہے" اس کے بعد میں نے اسے

مجھے کیا کوشش ہی نہیں کی، مباحثے کا موضوع لاہور کی قرارداد نہیں ہے جو قائد اعظم مرحوم جہانگیر کی
 مصداق اور رہنمائی میں منظور ہوئی ہے بلکہ وہ تجویز ہے جو تہذیبی منطق یا کچل زدن کہلاتی ہے اور
 مجھ کو حیدر آباد کے ڈاکٹر سید عبداللطیف نے پیش کیا ہے جنہیں سیاسی معنوں میں کوئی خاص اہمیت
 حاصل نہیں ہے۔ تو لوگ چونکے اور وہی شخص جس نے ”کامیابی“ کا نعرو بلند کیا تھا یہ کہتے سنائی
 دیا: ”خبر اسٹار کوئی نئی بات کہہ رہا ہے۔“ موضوع کی مخالفت میں صرف میری تقریر تھی جسے حاضرین نے غور
 سے سنا، اس کا نتیجہ ہوا کہ پہلا انعام مجھے ملا۔ مباحثے کے جہول میں ایک خواجہ صاحب بھی تھے، انہیں
 بے انعامات تقسیم کرنے کے لیے درخواست کی گئی، انہوں نے انعامات تقسیم کرنے سے پہلے فرمایا:
 ”میں غصہ ہے کہ ایک ایسے شخص کو پہلا انعام دیا گیا ہے جس نے پاکستان کی مخالفت میں تقریر کی تھی،
 مگر کیا کیا جائے اس کی تقریر سب سے اچھی تھی، قرآن کا حکم ہے کہ انصاف کرو اگرچہ مخالف ہی کیوں
 نہ ہو۔“ اس کے بعد اپنے رسالہ ”مناوی“ کے روزنامے میں مباحثے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ کچھ
 بات یہ ہے کہ اس تجویز کو پیش کرنے والے بھی عبداللطیف اور اس کی مخالفت کرتے والے بھی عبداللطیف
 فرق صرف یہ ہے کہ ایک حیدر آبادی ہیں اور دوسرے اعلیٰ۔

اس زمانے میں دہلی میں اردو کے دو اڈیٹروں کو بڑی شہرت حاصل تھی، ایک خواجہ حسن نظامی
 صاحب کو، دوسرے سردار دیوان سنگھ مغل کو۔ ان دونوں کے قلم کا نام مخالفین موافق

نے قائد اعظم صاحب کا اشلہ سدرہ مائدہ کی آیت بزم کی طرف تھا جس کا ترجمہ ملا نا اہل الکلام تلمذ
 کے معنوں میں حسب ذیل ہے:

”مسلما ایسے جہانگیر خدا کی پناہ کے لیے مضبوطی سے قائم رہنے والے اہل انصاف کے لیے
 گواہ دینے والے ہوا۔“ ایسا کہیں نہ ہو کہ کسی گروہ کی دشمنی انہیں اس بات کے لیے اجبار دے
 مگر اس کے ساتھ انصاف (مگر دوسری حالت میں) انصاف کر۔“

سہماتے تھے۔ شروع میں ان دونوں میں بڑے گہرے تعلقات تھے، یہاں تک کہ دونوں نے مل کر دہلی سے ایک روزانہ اخبار ”رعیت“ نکالا تھا، مگر بعد میں کسی بات پر سخت اختلاف ہو گیا، دونوں کے قلم میں زور تھا، دونوں کی تحریریں بہت مقبول تھیں اور دونوں کے حلقے بہت وسیع تھے، اس لیے ان کی مخالفانہ تحریروں سے کچھ عرصے تک اردو صحافت میں بڑی چیل چیل رہی۔ دوسری عظیم کے زمانے میں کاغذ کی قلت اور طباعت و اشاعت کی بعض دوسری دشواریوں کے وجہ سے ان کی اور ناشرین کی ایک ایسی سی ایشن بنائی گئی، راقم الحروف ماہنامہ جامعہ اور مکتبہ جامعہ کی طرف سے اس کا ممبر تھا۔ اس کی وجہ سے دیوان سنگھ مفتوں کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا۔ ریاست کی تحریروں سے ان کے بارے میں جو تصور قائم ہوا تھا، ان کو قریب سے دیکھنے سے معلوم ہوا کہ وہ تصدیق ان کی نئی اور نئی زندگی سے بڑی حد تک مختلف ہے جن لوگوں نے دونوں صحافت نگاروں کو قریب سے دیکھا یا ان سے پڑھا ہے وہ تسلیم کریں گے کہ دونوں میں بہت سی باتیں مشترک تھیں، مثلاً دونوں دہلی کے اردو کے مشہور ترین اور مقبول ترین اڈیٹر تھے، دونوں بچپن میں یتیم ہو گئے۔ شروع میں دونوں کی مالی حالت خراب تھی اور دونوں نے محنت مزدوری کر کے اپنی زندگی بنائی، اپنے پیروں پر کھڑے ہوئے اور بڑی کامیاب زندگی بسر کی۔ خواجہ صاحب کے غلط رفیق جناب ملاوادی صاحب نے لکھا ہے:

”سنہ ۱۹۰۳ء میں خواجہ صاحب عمارات اور کتابوں کے نوٹو پھری پھر کر بیچتے تھے۔ وہ بار

بار بار کے موقع پر بستی حضرت نظام الدین سے قریباً نوویں میل دود، جہاں دیباڑوں

کے نیچے گئے تھے وہاں میں میر کا بوجھ سر پر رکھ کر پہنچتے تھے، غیروں میں جاتے

تھے ایک کتابیں اور عمارات کے نوٹو دکھاتے تھے۔۔۔ پھری پھر کر کتابیں اور عمارات

کے نوٹو بچے کا شغل اختیار کرنے سے پہلے خواجہ صاحب نے یہاں تک کیا ہے

کہ وہاں کے دود و اداسے ہر اس بگڑا جاتے تھے جہاں نازیں جاتے تھے

یہاں جہاں کی حالت کے بچے کھاتے تھے۔ (سازمانی تاریخ کا حصہ)

اپنے نڈا سردار جی کی داستان ملاحظہ ہو وہ خود لکھتے ہیں: "اڈیٹر ریاست کی محراب اہل
تعمیل کی تھی تو گھر میں کھانے کے لیے بھی کچھ نہ تھا۔ چنانچہ تعلیم کا سلسلہ منقطع ہو گیا اور اڈیٹر ریاست
چنانچہ روپے ماہوار پر عاقل آباد میں ایک بزاز کے یہاں ملازم ہوا، کام یہ تھا کہ اندر سے بزاز کی کمان
ٹھکر خریدائیں اور کو دکھائے جائیں۔"

اردو محاکات کے گڑبگڑنے کے لیے، اُس وقت کے مشہور جرنلسٹ سید جالب مرحوم کی جتنی
بے پرواہی تھی، ہمیں (لکھنؤ) میں کم سے کم معاوضے پر کام کرنے کی درخواست کی اور جب معلوم ہوا کہ
مکوئی بگڑ خالی نہیں ہے تو چہرہ اسی کی حیثیت سے کام کرنے کی خواہش کی اور جب جواب ملا کہ یہ بھی
ممکن نہیں تو بلا معاوضہ کام شروع کر دیا اور گزارے کے لئے ایک کیمسٹ کی دکان پر پندرہ روپے
ماہوار پر لازمت اختیار کر لی۔ خود لکھتے ہیں: "دن بھر دفتر ہوم" میں کام کرتا، شام کو چھ بجے سے
بارہ بجے تک اس کیمسٹ کے یہاں، رات کو گوردوارہ میں سوتا۔"

خواجہ صاحب اور سردار جی کو اخبارات سے کیونکر دلچسپی پیدا ہوئی اور مضمون نگاری کی
طرت کیونکر متوجہ ہوئے، یہ داستان بھی بڑی دلچسپ ہے اور اس میں بھی بڑی مشابہت اور
یکسانیت ہے۔ ملاحظہ ہو۔ خواجہ صاحب لکھتے ہیں:

"میری عمر شاید سولہ برس سے کم ہو ہی زیادہ ہو گی، مولوی برکت اللہ صاحب کشتہ پھٹا
حرب سرائے نے مجھے اخبار ہمدرد مراد آباد کا ایک پرچہ دیا اور کہا، اسے دیکھو۔ میں نے
پوچھا یہ کیا ہے؟ بولے اخبار ہے۔ میں نہیں جانتا تھا کہ اخبار کیا ہوتا ہے۔ میں نے
ہمدرد مراد آباد کو پڑھا اور میرا جی اس میں بہت لگا۔ اس کے بعد میں حامد الاخبار مراد آباد
انڈیا گزٹ بمبئی اور افضل الاخبار دہلی چندے بھیج کر اپنے نام جاری کرائے اور پڑھتے
پڑھتے لکھنے کا شوق پیدا ہوا۔ چنانچہ انڈیا گزٹ بمبئی کے لیے سب سے پہلے مضمون

آئیہ کی بزرگ مالت کے عنوان سے لکھا جو اصلاح کے بعد چھپ گیا۔ اس مضمون کے شائع ہونے سے ایسی خوشی ہوئی جس کا اظہار ناممکن ہے۔

اب سرواچی کی صفحے:

”... اخبارات اور رسائل کے پڑھنے اور نامور مضمون نگاروں، ایڈیٹروں اور شعرا کے لکھے اور ان سے خط و کتابت کا بڑا شوق تھا۔ اردو زبان کا شاید کوئی اخبار ہر سال یا کتاب ہوگی جس کا باقاعدہ مطالعہ نہ کرتا ہوں۔ اس شوق میں ایک روز مجھے مضمون لکھا جو لامحدود کے اردو ہفتہ وار قاعدہ اخبار کو چھپنے کے لیے بھیجا۔ یہ مضمون ایک فرضی آبشار سنگم فیروز پوری کے نام سے شائع ہوا، کیونکہ محسوس کرتا تھا کہ اگر مضمون اچانک ہوا اور اپنے نام سے چھپا تو لوگ ذاق اڑائیں گے۔ اس مضمون کے شائع ہونے پر اس قدر خوشی ہوئی کہ بیان نہیں کر سکتا۔“

خواجہ صاحب کی مقبولیت اور ہر دلعزیزی کا اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ وہ ایلیان سست اور بہت سے انگریز افسروں کے علاوہ علامہ شبلی نعمانی، علامہ اقبال، شاہ سیال، پھولاروی، مولانا ابوالکلام آزاد، اکبر الہ آبادی، مولانا عبدالحکیم شرر، مولانا ظفر علی خاں اور میر غلام بیگ تیرگت سے گہرے اور بے تکلفانہ تعلقات تھے اور ذاب حسن الملک اور ذاب وقار الملک کے یہاں ان کی آمد و رفت تھی۔ ”آئینہ خطوط نویسی“ میں ان میں سے بعض بزرگوں کے خطوط جو خواجہ صاحب کو بھیجے گئے تھے، شائع ہوئے ہیں، ان خطوط کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے باہمی تعلقات کتنے گہرے، کتنے بے تکلفانہ، کتنے مخلصانہ اور کتنے پائدار تھے۔ شبلی، اقبال، اکبر، مولانا آزاد یہ سبھی لوگ خواجہ صاحب سے عمر میں بھی بڑے تھے مرتبہ میں بھی اور علم میں بھی، مگر

والے اس سے غافل تھے۔۔۔ حسن نظامی کو خوب معلوم ہے کہ اس کا دوست اشتہا
پسند مزاج لیکر دنیا میں نہیں آیا، مگر یہ مقصد اس خط کا ضرور ہے کہ ایک واقف حال
دوست کی غلط فہمی دور ہو، تاکہ اقبال کی وقت اپنے دوست کی نگاہ میں محض اشتہال
ہے کم نہ ہو کہ اس نے مسلمانان ہند کی بیداری میں حصہ نہیں لیا۔“ (۵۱)

مولانا ابوالکلام آزاد کی افتادِ طبع سے سبھی واقف ہیں۔ لوگ خط لکھتے، وہ
چپ رہتے، لوگ مضمون کی فرمائش کرتے، وہ نظر انداز کر دیتے، لوگ بلاتے وہ اعزاز کرتے۔
مگر خواجہ صاحب کے بار میں وہ بالکل مختلف نظر آتے ہیں، البتہ خطاب میں اپنی شان کو
برقرار رکھا ہے۔ کبھی ”بھائی نظامی“ کبھی ”برادر“ سے خطاب کیا اور کبھی کوئی خطاب ہی
نہیں، اور عام طور پر ”تم“ سے خطاب کیا ہے۔ کچھ خطوں کے چند ٹکڑے ملاحظہ ہوں:
”مجھے تم اپنا سچا خیر خواہ، اعزاز طلب اور دوست سمجھو۔“ (۵۱) ”اب یہ سمجھئے کہ
جواب کیوں نہیں دیتے، دو خط لکھ چکا ہوں۔“ (۵۱)

غالباً خواجہ صاحب نے سرمد پر کسی مضمون کی فرمائش کی تھی، مولانا آزاد نے بھیجا اور
اس کا کوئی حصہ کھو گیا۔ واندی صاحب کو جو خواجہ صاحب کے رفیق کار تھے، مولانا آزاد لکھتے
ہیں: ”بہر کیف اگر منائے ہو گیا ہے تو اب نہ اتنی مہلت ہے کہ پھر لکھوں اور نہ اس میں
اتنی اہمیت ہے کہ دوبارہ وقت صرف کیا جائے۔ یہ بھی خواجہ صاحب کا امر تھا کہ سرمد
کے حالات لکھئے، ورنہ تاریخ کے سینکڑوں ارباب اجتہاد تجدید شکوہ سنج بے اتفالی ہیں،
انہیں چھوڑ کر سرمد وغیرہ پر کون وقت ضائع کرے۔“ (۵۱) لیکن اب گریز ملاحظہ ہو: یہ متصل
خاموشی کیوں؟ کہئے تو سرمد کا بقیہ مضمون لکھ بیجوں۔“ (صفحہ ۵۲ خط مورخہ ۳۱ جون ۱۹۱۷ء) معلوم
ہوتا ہے کہ اس درمیان میں خواجہ صاحب کا خط آگیا۔ دو روز کے بعد ۵ جون کو لکھتے ہیں:
”سرمد کا ذکر تو یوں آگیا کہ آپ خاموش تھے اور پڑھنا تھا کہ کوئی ذکر چھڑووں کہ بات کا پہلو بدل آئے“
تفصیل دینا نہیں کرنا۔“ (صفحہ ۵۲)

خواجہ صاحب کو جامعہ ملیہ سے بڑی محبت تھی۔ چنانچہ انہوں نے اپنے تمام بچوں کو جامعہ ملیہ میں داخل کیا اور جب بھی موقع ملتا یا کوئی تقریب ہوتی تو ضرور تشریف لاتے۔ ان کے روزناموں میں جامعہ کا جگہ جگہ ذکر ہے۔ دوا قباس ملاحظہ ہوں :

۳ نومبر ۱۹۳۷ء بروز یکشنبہ۔ جامعہ کے تعلیمی میلے کے لیے میں لکھتے ہیں : ”انعام بہت اچھا تھا، ہر شخص ہاں سے ایک خاص اٹلے کر آیا۔“ اس کے بعد ”فرشتے کی جاسوسی“ کے عنوان سے لکھتے ہیں :

”ڈاکٹر ذاکر حسین خاں جامعہ ملیہ کے بانی اپنے اوصاف حسنہ کے سبب پورے انسان بن گئے ہیں اور صفات بے نفی کی وجہ سے ان کو فرشتہ بھی کہا جاسکتا ہے۔ انہوں نے اس میلے کی تقسیم عمل خوب کی تھی، اور خود اپنے لیے جو کام لیا تھا میں اس کو فرشتے کی جاسوسی کہہ سکتا ہوں، یعنی وہ ان عوام کے ہجوم میں ایک تاشائی کی طرح شریک تھے جو ڈاکٹر صاحب کی صحت سے واقف نہ تھے اور عوام کی عادت کے بموجب جب کوئی شخص کسی چیز پر اعتراض کرتا تو ڈاکٹر صاحب بھی عینیت ایک تاشائی کے نکتہ ہیں کو جواب دیتے تھے اور اعتراض اس طرح درج ہو جاتا تھا کہ دوسرے بہت سے سنے والوں کو جامعہ کی کا معلوم خوبیاں معلوم ہو جاتی تھیں۔ میرے دل پر ڈاکٹر صاحب کی اس ادا کا بہت اثر ہوا۔“ (مناوی، ۸ نومبر ۱۹۳۷ء صفحہ ۷)

۳ جون ۱۹۳۷ء جمعہ۔ اپنے بچوں کے بارے میں لکھتے ہیں :

”ایک ماہ میں ان کی تیزی حالت اور علمی حالت میں بہت زیادہ ترقی ہوئی ہے۔ آج جامعہ ملیہ سے جو رپورٹ ان بچوں کی نسبت آئی تھی اس کو میں نے سنا۔ رپورٹ لکھنے والا کوئی سمجھ دار آدمی ہے، اس نے بچوں کی اس حالت کو بالکل ٹھیک لکھا ہے جس کو میں اپنے مشاہدے سے محسوس کرتا رہتا ہوں۔ میری مائے میں جامعہ ملیہ جانوروں کو انسان بنانا جانتی ہے اور میں صرف انسانوں کا جانور بن

ہجرتا جانتا ہوں۔“

(مناوی، ۲۳ جنوری اور یکم فروری ۱۹۵۵ء)

خواجہ صاحب کا انتقال ۱۳ جولائی ۱۹۵۵ء کو ہوا، ان کے سنہ پیدائش کے بارے میں صحیح علم نہیں، تاریخ کے بارے میں یقین ہے کہ صحیح ہے۔ ان کی سوانح عمری میں ۱۲۹۶ھ درج ہے اور اس کے مطابق ان کا یوم پیدائش مایا جانا ہے۔ مگر سنہ عیسوی غلط معلوم ہوتا ہے۔ سوانح عمری میں ۱۹۴۹ء درج ہے جو صحیح نہیں ہے، ۱۲۹۶ھ کے لحاظ سے انہیں ترقی اردو دہلی کی تعلیم سنہ عیسوی۔ جبری کے مطابق صحیح سنہ عیسوی ۱۲۹۶ھ بروز جمعہ ہونا چاہئے۔ ڈاکٹر سید امجد حسین کی کتاب ”مختصر تاریخ ادب اردو“ میں کتابت کی غلطی سے ۱۲۹۶ھ چھپ گیا ہے۔ (صفحہ ۲۵۲)

”خواجہ صاحب کی زبان دہلی کی کسالی زبان ہے جو ساتھ دہلی ہونے کا وجہ سے قبول عام کا شرف حاصل کر چکا ہے۔ محمد حسین آزاد کی طرح اتنی عام فہم زبان جس کے اب اس سے زیادہ سہل اور کامیاب لب و لہجہ اختیار کرنا بہت مشکل ہے۔ موشو شخصیت ہندی کے فقرے بھی استعمال کرتے ہیں اور عربی فارسی کے ادق الفاظ بھی لیکھ دونوں ایسے مرقعے سے کہ باقاعدہ ہونا تو کیا معنی، روانی میں کہیں سے فرق نہیں آنے پاتا۔ چھوٹے چھوٹے جملے شعر کا کام دیتے ہیں۔ نہ تو تشبیہ کی بھرمار ہے نہ استعارہ کی بھرمار، عبارت میں صفائی اور جستی کا وجہ سے تاثیر و پہنچ ہر جگہ نمایاں۔“

پروفیسر سید امجد حسین (مختصر تاریخ ادب اردو صفحہ ۲۵۴)

حنیف کفیی بریلوی

تعارف و تبصرہ

[تبصرے کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے]

”صبح کا سورج“ (مجموعہ کلام) از فیض الحسن خیال

سائز ۲۰x۳۰، صفحات ۱۲۸، قیمت دو روپے پچاس پیسے،

سنہ طباعت: ۱۹۷۲ء، ناشر: فیض الحسن خیال

لئے کاپتہ: فیض الحسن خیال ۳۳/۱-۳۳-۲۰ مولیٰ مکی حیدر آباد ۷

فیض الحسن خیال حیدر آباد کے ایک ابھرتے ہوئے جوان شاعر ہیں۔ ”صبح کا سورج“ ان کے

کلام کا دوسرا مجموعہ ہے۔ پہلا مجموعہ ”کلام موج صبا“ کے نام سے شش ماہ میں شائع ہو چکا ہے۔ دونوں

مجموعوں میں منظومات کی ترتیب کا انداز یکساں ہے یعنی پہلے نظمیں پیش کی گئی ہیں بعد میں غزلیں۔ یہ ترتیب

اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ خود شاعر کی نظر میں اس کی نظموں کی اہمیت غزلوں سے زیادہ ہے۔

لیکن دونوں کا دائرہ وقتا بدرنگ کہ بعد ٹھکانا مسعود حسین خاں، جنہوں نے ”صبح کا سورج“ کا پیش لفظ

لکھا ہے، کی اس رائے سے بڑی آسانی سے اتفاق کیا جاسکتا ہے کہ غزلوں کا پڑا نظموں سے بھاری ہے، ہر چند

بعض نظمیں راجہ عنبر، وحید تارا اور فکار نے آغاز و خاتمہ کے لحاظ سے قابلِ توجہ ہیں۔ ”پھولوں کی برسات“

”سافر“ ”حسن گریزاں“ انہیں چند قابلِ توجہ نظموں میں سے ہیں۔ ویسے عام طور پر خیال کی نظمیں نظم کی ان بنیادی

خصوصیات سے عاری ہیں جن کا ذکر مسعود حسین خاں نے اپنی مختصر رائے میں کیا ہے۔ ان بنیادی خصوصیات

کی کمی کی وجہ سے نظموں کا مجموعی آہنگ مجرد ہو گیا ہے اور اس لئے نہ ان کا دل پر کوئی خاص اثر ہوتا ہے

اور نہ اس مقصد کی خاطر جوئی ہے جس کے تحت ان کی تخلیق کی گئی تھی۔ بعض نظموں میں نثری اندازِ بیان

ذائقہ سلیم پر گراں گزرتا ہے۔ مثال کے طور پر مندرجہ ذیل نظم پاروں میں کیونکہ "کا استعمال ملاحظہ فرمائیے جو نظم کے مزاج اور شاعرانہ انداز بیان کے خلاف ہے۔

"اجلے۔ بے حس چہروں پر بھی
لرزاں ہے احساس کی چلن
کیونکہ ہم نے ناپ لیا ہے

ان کے ذہنوں کی قامت کو۔۔۔ (کچا دھاگا)

"کیونکہ صبح کا شہزادہ اس رہ سے گزرنے والا ہے۔ (پھولوں کی برسات)۔
یہاں منہی طور پر اس بات کی طرف اشارہ کر دینا بھی بے عمل نہ ہوگا کہ پہلی مثال میں کیونکہ "کیونکہ" کے وزن پر اور دوسری مثال میں "صبح" کے وزن پر نظم ہوا ہے جو غلط ہے۔ عرضی غلطیاں اور بھی بعض نظموں میں پائی جاتی ہیں۔ جیسے

۱۔ "پڑھتے جاؤ پڑھتے جاؤ سوکھے پتوں کے جنگل میں

نگلی پیڑوں پر پڑھ جاؤ

سایہ دار درخت بن جاؤ۔۔۔ (سایہ دار درخت)

"درخت" کی "ت" گر رہی ہے۔ محل "شجر" کا تھا۔ "پیڑ" مذکر ہے اس لئے "پیڑوں" کے لئے "نگلی" بھی درست نہیں۔

۲۔ "تعب نہیں

جذبہ اعتراف گناہ جاگ اٹھے

یہ مغزیت ممکن ہے کل دیوتا بن جائے۔ (چشم پوشی)

دوسرے مصرعہ میں گناہ کے بجائے "گنہ" ہونا چاہئے تھا۔ ممکن ہے یہ کتابت کی غلطی ہو، لیکن آخری مصرعہ کا آخری ٹکڑا، شعر سے خارج ہے۔ اگر یہ مصرعہ اس طرح ہوتا "یہ مغزیت ممکن ہے بن جائے کل دیوتا"

تب صحیح ہوتا۔

۳۔ "اے کاش تیرے پیکر سیہیں کی روشنی

ذہنوں کی تیرگی کو بنا دیتی چاندنی

سوا اضطراب حشر بپا ہوتے جہاں میں

افلاک کے حدود توڑے گا کئی بھی۔۔۔ (آئینہ سیکھ)

قیس مصرعہ شعر سے خارج ہے۔

ہر تاجن کے ذریعہ یہ گاڑوڑی
لے کر کالے ناگوں کی یہ پیاری

رفتہ رفتہ کھول رہا ہے "شعلوں کا بازار"

گاڑوڑی کے غیر مانوس لفظ سے قطع نظر دوسرے مصرعہ کا مکلا "لے کر" زائد ہے۔

نغموں کے مقابلے میں غزلوں کا معیار بہتر ہے۔ ان کے ذریعہ شاعر کے جذبات و محرمات (مشابہات و تجربات اور شعور و آگہی کی اچھی عکاسی ہوتی ہے۔ مختصراً یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ غزلیں شاعر کی ذات اور ماحول کی آئینہ دار ہیں۔ ان کے ذریعہ ہمارے سامنے ایک ایسا شاعر آتا ہے جس کے شعری مذاق کی تربیت روایات کے سائے میں ہوئی ہے لیکن اس کے شعور نے جدید تقاضوں کو سمجھنے اور ایک سلیجے ہوئے انداز میں ان کا اظہار کرنے میں اس کی رہنمائی کی ہے۔ اس قسم کے اشعار روایت اور بدعت کے اسی امتزاج کا نتیجہ ہیں حالانکہ ان میں بھی غالب منفر روایت کا ہے۔

زندگی کچھ چلی آئی ہے بازاروں میں	اس جنازے کے بھی کچھ دام لگا دیو مارو
لوگ دیوانے کو بازار میں لے آئے ہیں	زخم پھر اس کے نمودار ہوئے ہیں شاید
جو قسم دیتے تھے آواز پر میری یارو	وہ بھی اب وقت کی رفتار ہوئے ہیں شاید
گھل گئی یاد کی خوشبو مری تنہائی میں	زخم دل اور منہ سے غم کی نگہبانی میں
جب نقش کف پا کا ترے ذکر ہوا ہے	ماہوں کے اندیروں نے مجھے گھیر لیا ہے
سنا ہے شہر میں دیوانے پھر سے آئے ہیں	انہیں پہ قتل کے الزام سب لگا دینا
کل جو مصور تھے تنہائی کی دیواروں میں	آج وہ رونق بازار بنے بیٹھے ہیں
خیال ضبط کی قندیل اور تیز کرو	بنام صبح اندھیرے قریب آئے ہیں

البتہ غزلوں اور شعروں کے انتخاب میں تنقیدی شعور سے کم کام لیا گیا ہے۔ شاعر کو اپنے اشعار سے جو جذباتی لگاؤ ہوتا ہے اس کی کافی نظر آتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ کچھ اچھے خطیں

بھی اس مجموعے میں شامل نہ کی گئی ہیں جن میں شامل کیا جاتا تو بہتر تھا۔ جیسے
 آپ زلفوں کو ہریشان کئے بیٹھے ہیں کیوں دے قتل کا سامان کئے بیٹھے ہیں
 تمہارا غم جو گریباں طلب نہیں ہوتا مراجزوں بھی سیاہاں طلب نہیں ہوتا
 ۲۱، روایت پرستی کے تضاد کے طور پر روایت شکنی کی ایک ناقابل قبول مثال بھی ایک غزل میں
 نظر آتی ہے جس میں اصولِ قافیہ سے شعری طور پر انحراف کیا گیا ہے اور مطلع میں ”بنائے“ کا
 قافیہ ”ڈالے“ باندھا گیا ہے۔ دوسرے اشعار کے قافیہ ”مانے“ ”جائے“ ”جائے“ ”ٹلائے“ ”چلائے“
 وغیرہ ہیں۔ اس طرح غزل کے بنیاد غلط قافیوں پر رکھی گئی ہے۔ اور بھی کئی قسم کی فنی خامیاں مجموعے میں
 نظر آتی ہیں۔ کئی غزلوں میں تخلص ”خیال“ کا استعمال جس طرح کیا گیا ہے اس سے خیال اس طرف منتقل
 نہیں ہوتا کہ اسے تخلص کے طور پر نظم کیا گیا ہے۔ اس طرح مقطع کا رخ کو رد ہو گیا ہے، حالانکہ شعر
 اپنی جگہ اچھے ہیں۔ مثلاً

اب دھند لکوں میں بھی ہے تازہ اجالوں کی خیال شب کی دیوار سلیقے سے گراؤ یا رو
 جب خیال آتا ہے ان کی زلف برہم کا لفظ مسکراتے ہیں قافیہ سنوتے ہیں
 زبان و بیان کی غلطیوں پر بھی توجہ نہیں دی گئی ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں
 لوگ کہتے ہیں کہ قاتل کو میا کہئے کیسے ممکن ہے اندھیروں کو اجالا کہئے
 یہاں محلِ اندیرے کا تھا

جو تم پہلو تو مجھیں در چمن بہار چلے تمہارے نام سے گلشن کے کار بہار چلے
 یہاں ”کے“ کے بجائے ”کا“ ہونا چاہئے تھا۔

ذیل کے اشعار میں خط کشیدہ فقرے بھی محض نظر ہیں۔

خواب گز نہیں سا تو تیر ہی دیدے مجھے تو شگنی دل بھانے پینا ہے

لایا ہے عشق نے مجھے ایسے مقام پر خود آگھی رہی نہ خدا آگھی رہی

یہ ایسی غلطیاں ہیں جو معمولی سی توجہ سے دور ہو سکتی تھیں۔ ایک تعلیم یافتہ اور ذی صلاحیت

شاعر کو، جو ترقی کی راہ پر گامزن ہے، سلامت روی اور اعتیاد پسندی سے کام لینا چاہئے۔
 اگس اصول پر عمل کیا جاتا اور سختی سے کام لیا جاتا تو زیر تبصرہ مجموعہ کلام بہتر نتائج کا
 حامل ہوتا۔
 (حنیف کیفی بریلوی)

صحیفہ بشارت از مبشر علی صدیقی

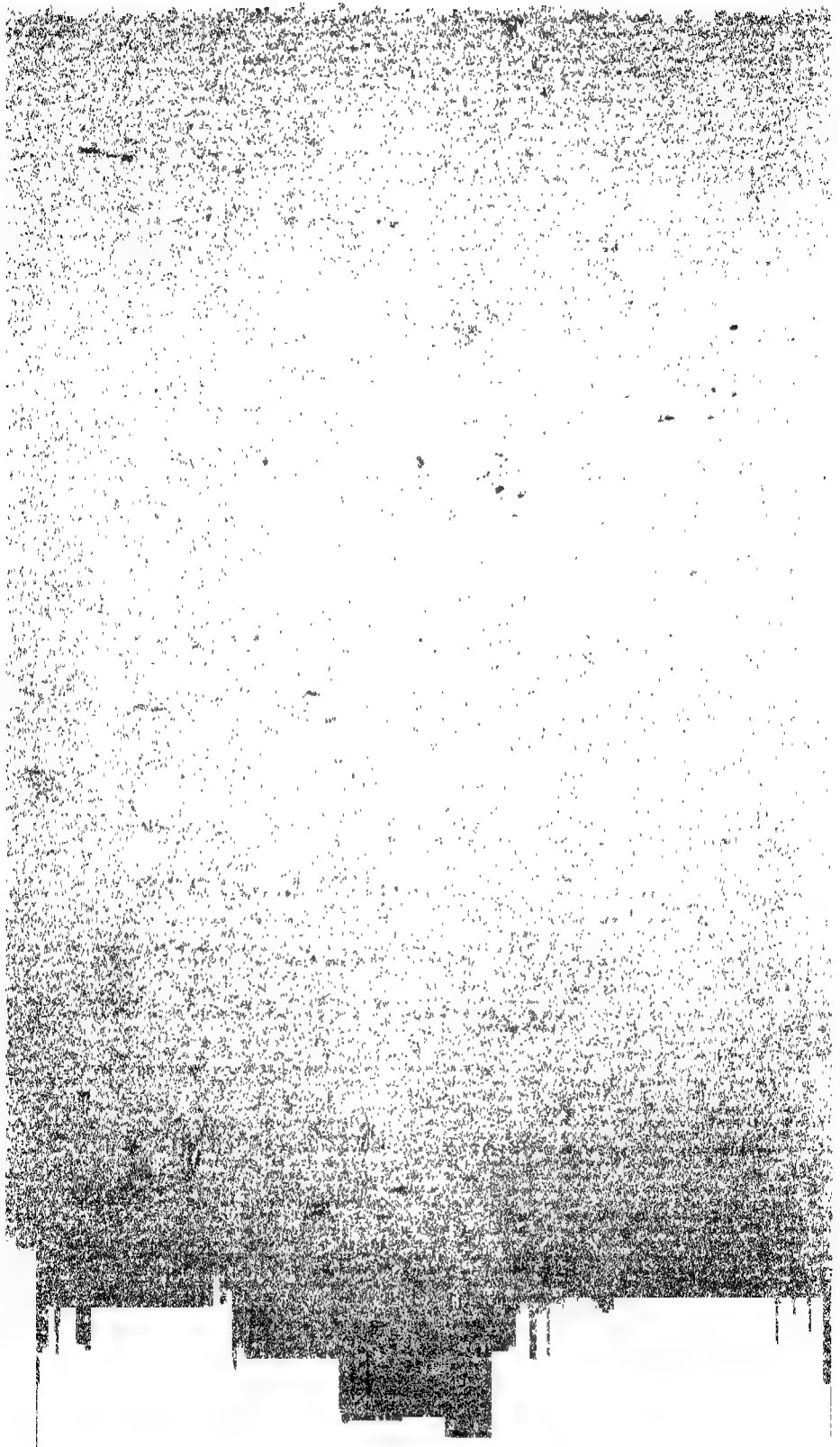
ماثر: ۲۰۳۴، جیم ۲۳۰ صفحات، مجلد، قیمت چار روپے، تاریخ اشاعت:
 جنوری ۱۹۷۳ء۔ فاضل مصنف سے ”معمی و میند بخش، محار سوتھ۔ بدایوں (روپن)“ کے پتے
 پر کتاب مل سکتی ہے۔

زیر تبصرہ کتاب فاضل مصنف کے مختلف مضامین کا مجموعہ ہے جسے چار حصوں میں تقسیم کیا جا گیا
 ہے۔ پہلے میں پروفیسر ال احمد تورو، جناب لغز علی سید (ایم اے)، اور جناب شام مہسن لال جگر بریلوی
 کے وہ مضامین ہیں جن میں محترم معمری نگار کی ادبی خدمات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ دوسرے میں جناب
 مبشر علی صدیقی کے وہ مضامین شامل کئے جاسکتے ہیں جو اردو ادب کے مختلف پہلوؤں پر مختلف
 اوقات میں لکھے گئے ہیں، مثلاً سوزا کی شاعری پر اجمال نظر، حالی کی شاعری، انگریز کی ظرافت وغیرہ۔
 تیسرے حصہ میں وہ مختصر تبصرے رکھے جاسکتے ہیں جو بعض کتابوں پر فاضل مصنف نے کئے ہیں اور
 آخر میں ”اردو ذرائع نگاری کی مختصر تاریخ“ کے عنوان سے ایک طویل مضمون ہے جسے چوتھا حصہ
 قرار دیا جاسکتا ہے۔

پروفیسر ال احمد تورو نے فاضل مصنف کے پہلے مجموعے ”ادبی مقالات“ (مطبوعہ ۱۹۴۳ء) کے تعارف
 میں جو اس مجموعے میں بھی شامل ہے، لکھا تھا: ”انھوں نے ہمارے جدید ادب کا خاص طور سے مطالعہ
 کیا ہے اور یہ غرضی کی بات ہے کہ ان کے مضامین میں مطالعے کی گہرائی، وزن اور سنجیدگی ملتی ہے۔“
 غرضیکہ حیثیت مجموعی کتاب مفید اور قابل مطالعہ ہے اور میرے خیال میں اردو ادب سے
 دلچسپی رکھنے والوں کو ضرور پڑھنا چاہئے۔

(عبد اللطیف اعظمی)

نویسہ: ۱۹۷۳ء / ۱۲ / ۱۱ (۱۳) ۱۹۷۳ء / ۱۱ / ۱۱



Regd. No. D-2-119

Vol. 6 No. 2

February, 1977



The Monthly JAMIA

Subscription Rates

India Rs. 6-00

Foreign \$ 3 (US) / or £ 1

LIA BLANKA
18-10020

5890
5896

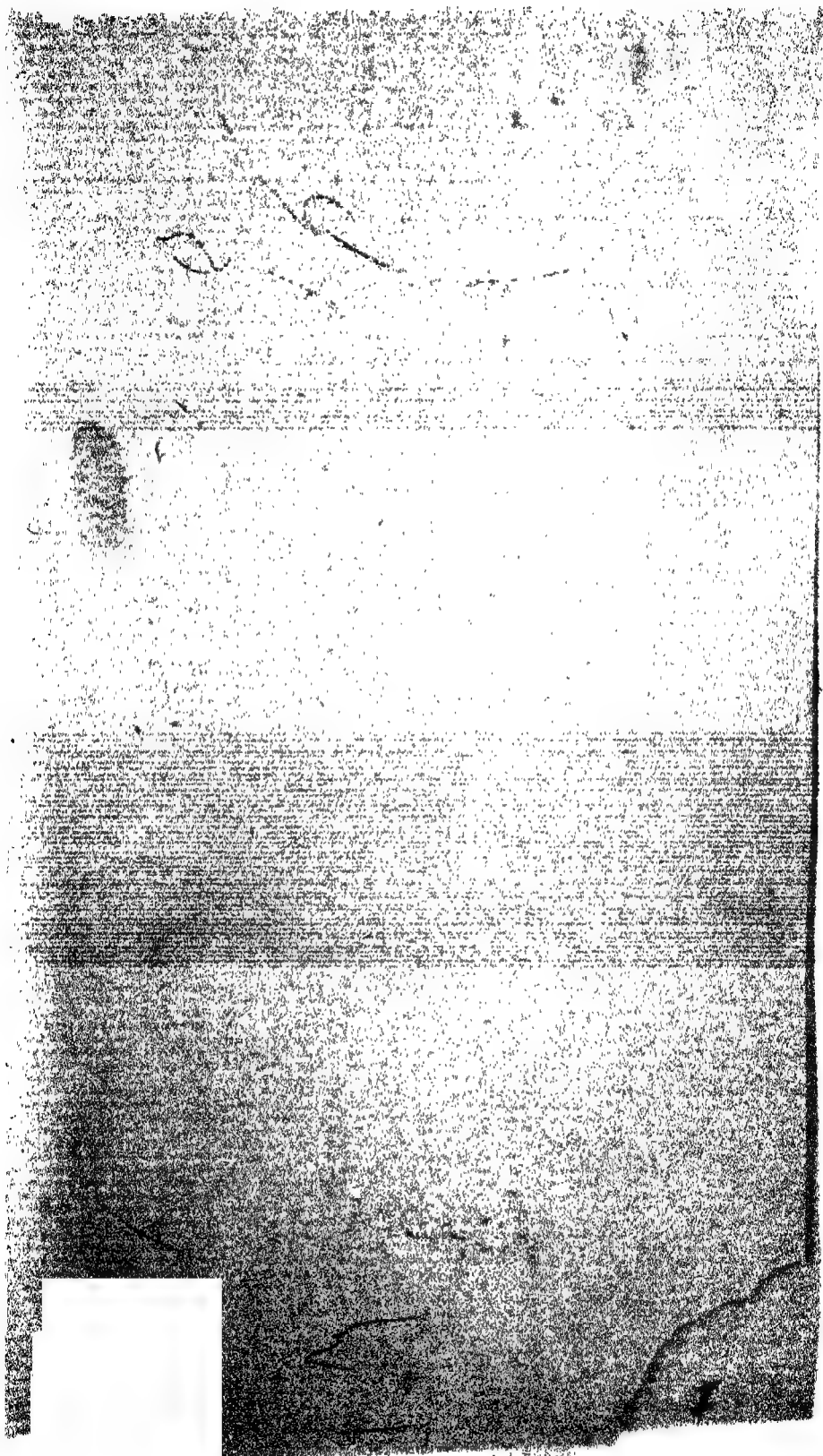
1 MAR 1914

Wt 6 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 33 34 35 36 37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50 51 52 53 54 55 56 57 58 59 60 61 62 63 64 65 66 67 68 69 70 71 72 73 74 75 76 77 78 79 80 81 82 83 84 85 86 87 88 89 90 91 92 93 94 95 96 97 98 99 100

Yours truly
Yours truly

JAMA

1914



جامعہ

جلد ۶۹	بابت ماہ مارچ ۱۹۷۴ء	شمارہ ۲
--------	---------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات ضیاء الحسن فاروقی ۱۱۵
- ۲۔ خطبہ جلسہ تقسیم اسناد (میر تقی میریورثی) ۱۱۹
- ۳۔ ضیاء پاشا (۳) (۱۸۲۵-۱۸۸۰) ۱۲۰
- ۴۔ انسان۔ مغربی ادب کے آئینے میں جناب القادری مدنی ۱۳۱
- ۵۔ نوز مرصع جناب غلام ربانی تاجاں ۱۵۱
- ۶۔ یونانی علوم اور عرب جناب اسد حیدر ۱۵۵
- ۷۔ تعارف و تبصرہ جناب شعیب اعظمی ۱۶۲
- ۸۔ مراسلات ڈاکٹر اقبال انصاری ۱۶۵
- ۹۔ عظیم صاحب۔ ایک غفلت پرکھنے کی دعا ڈاکٹر یحییٰ الرحمن شروانی ۱۶۶
- ۱۰۔ عبد اللطیف اعظمی ۱۶۷

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب ڈاکٹر سید عابد حسین
ڈاکٹر سلامت اللہ ضیاء الحسن فاروقی

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

ہندوستان
سلاندا: چھ روپے
نی پرچہ: پچاس پیسے
شرح چندہ:

بیرون ہند
سلاندا: ایک پونڈ
تین امریکن ڈالر

خط و کتابت کا پتہ

ماہانہ جامعہ، جامعہ مگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: یونین پریس دہلی • ڈیزائن: دلیپ دیش دہلی

شذرات

مغربی ایشیا میں اکتوبر ۱۹۴۷ء کی جنگ کے بعد جو کچھ ڈپلومیٹک محاذ پر ہو رہا ہے اس کی خبر کبھی کبھی اوروہ بھی بہت محدود طور پر، نامہ نگاروں کے ان واسطوں سے مل جاتی ہے جو بین الاقوامی اہمیت کے روزناموں اور ہفتہ وار اخباروں میں چھپتے اور اس معاملہ سے دلچسپی رکھنے والے حلقوں میں توجہ سے پڑھے جاتے ہیں اس طرح کا ایک اخباری واسطہ ۱۸ فروری کے پیرس کے سیرالڈ ٹریبون کے انٹرنیشنل پین میں چھپا ہے، ہیرت سے بھیجے جانے والی اس اطلاع کے مطابق فلسطینی کمیٹی نو تحریک کے لیڈر ۱۹ فروری کو دمشق میں جمع ہوئے اور انہوں نے اُن اقدامات سے متعلق تبادلہ خیال کیا جن کا مقصد فلسطین کے ان علاقوں میں جس پر اسرائیل کا قبضہ ہے ایک فلسطینی ریاست کا قیام ہے۔ اس فلسطینی ریاست میں وہ تمام علاقے شامل ہوں گے جن پر ۱۹۴۸ء میں اسرائیل کا قبضہ نہیں ہوا تھا، مثلاً وہ علاقہ جو دیائے اُردن کے مغربی کنارے کے نام سے مشہور ہے اور جس پر اردن نے اسرائیل کے قیام کے بعد قبضہ کر لیا تھا، غزہ پٹی جو مصریوں کے اختتام میں تھی اور گولان کی بلند یوں سے متصل احمہ کی پہاڑیاں جن پر شام کا اقتدار تھا، اسرائیل اگر راستہ دے دے تو یہ تینوں حصے مل سکتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اس سلسلہ میں دمشق کی میٹنگ میں تبادلہ خیال کے لئے ایک مسودہ بھی پیش ہے جسے PLO (آزادی فلسطین کی تنظیم) میں شامل پانچ تنظیموں میں سے تین، انجی، صاعقہ اور پالوٹو یوکرینک فرنٹ کی پوری تائید حاصل ہے، دوسری دو تنظیموں نے اس سلسلہ میں خود دکر کے لئے ہمت مانگی ہے۔

ہیں معلوم ہے کہ ۱۹۴۸ء سے لے کر اب تک فلسطینیوں کی جدوجہد کا مقصد فلسطین کی آزادی رہا ہے، اس کے لئے انہوں نے جی قریبائیاں دی ہیں، بڑی مسیتیں، اٹھائی ہیں، مسیت سے محنت

آزمائش میں، جس ان کی نگاہ اپنے نشیمن ہی پر رہی ہے۔ ایک چوتھائی صدی گزر گئی انھیں اپنے وطن سے نکلے ہوئے، مسلسل کیمپ کی زندگی نے ان میں دہی "عالم بدویت" کی سخت کوشی اور جیلوری پیدا کر دی ہے۔ پچیس برس میں ایک نئی نسل ایسی تیار ہو گئی ہے جنہوں نے اپنے وطن کے بارے میں سنا تو ہے لیکن اسے دیکھا نہیں، اگرچہ یہ نوجوان وہیں اس کے بہت قریب رہتے ہیں، اتنے قریب کہ ان کے وطن عزیز کی سبز مٹی، جال بخش خوشبو ہواؤں کے دوش پر رات دن ان تک پہنچتی رہتی ہے۔ لیکن چلتی ہیں تو وہ اس میں شریک ہوتے ہیں اس امید میں کہ شاید اب ان کا وطن انھیں واپس مل جائے، تباہ ہونے ہیں، برباد ہوتے ہیں، جان دیتے ہیں کہ شاید انھیں بھی عزت اور سکون کے ساتھ زندگی گزارنے کا موقع مل جائے، لیکن ہر بار انھیں مایوسی ہوتی ہے، پھر بھی وہ ہمت نہیں ہارتے۔ ان میں سے بعض ایسے بھی ہیں جو اپنی عمر دیوانہ وار غم و غصے کا اظہار ایسے طریقوں سے کرتے ہیں جنہیں دہشت پسندی کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور یقیناً وہ طریقے پسند نہیں کئے جاسکتے جن سے زمانہ امن میں، دوسرے ملکوں کی راجدھانیوں یا بڑے شہروں میں یا نصابیں بے گناہ شہریوں کی جان پر بن آئے، لیکن یہ بات بھی اپنی جگہ صحیح ہے کہ ضیاء القاضی، فاضل، بلے پرورد اور بے ونا ہے کہ ان بے وطن فلسطینیوں کی حالت زار پر اس کا دل بالکل نہیں سمجھتا، جب کوئی واقعہ ہو جاتا ہے تو لمبے بھر کے لئے اس کے کان کھڑے ہوتے ہیں اور پھر وہی غفلت، خاموشی اور بے بسی

لیکن اب ایسا محسوس ہوتا ہے کہ فلسطینی جاننازوں کے سوچنے کے ڈھنگ میں کچھ تبدیلی آ رہی ہے اور ان میں ایک بڑی جماعت اس خیال کی پیدا ہو گئی ہے جو اپنے قومی وجود کے بارے میں بات کرتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ اگر بلا درجہ ہلا کوئی وطن نہ بنا تو پھر اس کا امکان قوی ہوتا جائے گا کہ فلسطینی عرب نام کی کوئی قوم نہ رہ جائے۔ ایسے فلسطینی بھی ہیں جو آزادی فلسطین سے کم کسی بات پر سمجھوتہ کرنے کے لئے آمادہ نہیں، لیکن اندازہ ہے کہ اکثریت ایسے لوگوں کی ہو گئی ہے جو اس طرح سوچتی ہے کہ اگر مغربی ایشیا میں عرب اسرائیل تنازعہ کو کوئی حل نکلے تو پھر ان کے قومی وجود کی بھی کوئی مستقل صورت نکال جائے، اور وہ اسی طرح نکلیں گے جیسے اسرائیل کے علاوہ ان تمام فلسطینی ملا توں پر مشتمل جو شام، اردن یا مصر کے قبضہ یا انتظام میں تھے

اور جن پر اسرائیل نے اکتوبر کی جنگ میں قبضہ کر لیا ہے، ایک فلسطینی ریاست قائم کر دی جائے۔ دوسرے غنطوں میں یہ کہ موجودہ حالات میں اگر یہی ممکن ہے تو اس سے کیوں انکار کیا جائے۔ اس موقع پر ہمیں شفیق ہوتے کی جو PLO کے ایک ذمہ دار افسر ہیں، یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ میرے خیال میں یہ ناکوہ نہیں ہے کہ ہم اپنی قوم کو اس وقت تک جلا وطن رہنے پر رضامند رکھیں جب تک پورے فلسطین کو آزاد نہ کرالیں۔ دیائے اردن کے مغربی کنارے پر ایک فلسطینی ریاست ریاضیاتی کیمپ سے بہتر ہے، یہ صورت لیڈ بھی بہتر ہے ورنہ یہ علاقہ ایک بار پھر شاہ حسین کے قبضے میں چلا جائے گا۔

ظاہر ہے کہ اسرائیل اپنی سرحدوں پر ایک ایسی ریاست کا قیام کسی طرح پسند نہیں کرے گا جس کا دعویٰ یہ ہوگا کہ اسرائیل کی سرزمین فلسطین کا حصہ اور اسے فلسطینی ریاست میں کبھی نہ کبھی شامل ہونا ہے، دوسرے یہ کہ یہ ریاست پوری طرح مسلح ہوگی اور اسرائیل کے سرپرستی کی ہوگی ایک تلوار اور اسرائیل جو اپنی سرحدوں کی حفاظت کی ضمانت کا مطالبہ کرتا رہا ہے اور جس نے خود اپنی توسیع کے لئے جنگیں کی ہیں اور جس کے عزائم دہلے سے نیل تک کے علاقے پر قابض ہونے کے ہیں، کس طرح ایک ایسی فلسطینی ریاست کے لئے راضی ہو سکتا ہے۔ دوسری طرف فلسطینیوں میں بھی ایک اقلیتی گروپ ہے، جو اگرچہ فی الحال زیادہ تر شرکاء نہیں ہے لیکن اپنی یہ بات زور سے کہتا ہے کہ ہمیں ایسی فلسطینی ریاست نہیں چاہئے، ایسی ریاست تو اسرائیل، مصر، شام اور اردن کے مابین ایک بفر اسٹیٹ (Buffer State) ہوگی اور اس طرح ان چاروں کا غم و غصہ اسی ریاست پر اتارنا ہے گا۔

فلسطینیوں کا کہنا ہے کہ مغربی ایشیا میں کوئی سمجھوتہ پائدار نہیں ہو سکتا اگر ان کے حقوق کو نظر انداز کر کے یہ سمجھوتہ کیا جائے گا اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ ایک حقیقت ہے اور اسے تمام متعلقہ حکومتوں کو پیش نظر رکھنا چاہئے، وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جنیوا کانفرنس میں ان کی شرکت ضروری ہے اور یہ شرکت مفید ہو سکتی ہے بشرطیکہ اس حقیقت کا مدق دل سے اعتراف کیا جائے۔ فلسطینیوں کو یہ شبہ

ہے کہ مصر اور شام جنہوں نے اب تک اُن کو سہارا دیا ہے، اپنے قومی مفاد کی خاطر کسی وقت ایسا سمجھوتہ کر سکتے ہیں جن سے اُن کے حقوق کی پوری یا کسی حد تک نفی ہوتی ہو، شاہ حسین پر تو انہیں بالکل اعتماد نہیں بلکہ انہیں تو وہ اپنا دشمن تصور کرتے ہیں، اسی لئے شفیق ہوتے جیسے فلسطینی یہ کہتے ہیں کہ ہمیں لنگڑی لولی فلسطینی ریاست ہی پر قناعت کر کے اپنے ”قومی وجود“ کو محفوظ کر لینا چاہئے۔

عمان سے ایک نامہ نگار نے یہ اطلاع دی ہے کہ شاہ حسین اسرائیل سے سمجھوتہ کرنے کے لئے بے چین ہیں (یاد رہے کہ اکتوبر کی جنگ میں انہوں نے اردن ندی کے مغربی کنارے کا محاذ نہیں کھولا اور ایک لحاظ سے انہوں نے اسرائیل کی مدد ہی کی)، اور انہوں نے اس سمجھوتے کے سلسلے میں اسرائیل کے سامنے چند تجویزیں رکھی ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ پہلے مرطے میں اسرائیل دریائے اردن کے کنارے کنارے اپنی ساری چوکیوں کو چھوڑ کر وادی اردن کے مغربی سرے تک پیچھے ہٹ جائے۔ ہمارا خیال ہے کہ اسرائیل کے لئے یہ تجویز قابل قبول نہیں ہوگی، شاہ حسین کی بے چینی کا راز فلسطینی ریاست کے قیام کے مطالبہ کی روشنی میں سمجھا جاسکتا ہے، اسرائیل شاہ موموف کے موقف کی کزوری سے واقف ہے، وہ یہ بھی جانتا ہے کہ عربوں میں وہ مقبول نہیں ہیں اور یہ کہ اریک اور برطانیہ کے اثرات اردن پر اس طرح غالب ہیں کہ وہ خود ان سے اپنی تجویزیں منزا سکتا ہے، ایسی صورت میں یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ دریائے اردن کے مغربی کنارے سے متعلق اسرائیل اور اردن کے درمیان کوئی ایسا سمجھوتہ ہو جائے گا جو سو فیصدی اردن کے حق میں ہو، ہاں اس کا اندیشہ ہر وقت ہے کہ فلسطینیوں کو کزور کرنے کے لئے وہ بہر قیمت اسرائیل سے کوئی معاہدہ کر لیں۔ ہمارا خیال ہے کہ وہ اسرائیل کے مقابلہ میں فلسطینیوں کو کہیں زیادہ اپنے مفاد کے لئے خطرناک سمجھتے ہیں۔

خطبہ جلسہ تقسیم اسناد

(میرٹھ یونیورسٹی)

شیخ الجامعہ جناب پروفیسر مسعود حسین صاحب نے ۱۶ فروری ۱۹۷۷ء کو میرٹھ یونیورسٹی کے جلسہ تقسیم اسناد میں جو خطبہ پڑھا تھا وہ درج ذیل ہے یہ خطبہ میرٹھ یونیورسٹی کی مناسبت کی گئی ہوگی میں دیا گیا تھا۔ اور اسی طرح ہر جہاں اسے شائع کیا جا رہا ہے مسود صاحب نے اسے اردو رسم الخط میں قلمبند فرمایا تھا لیکن میرٹھ کے جلسے کے بعد دیا رتھیوں اور دیگر سامعین کے لئے یہ دلینا گری رسم خط میں چھاپا گیا تھا۔

ادارہ

پُریم آدرنیہ کلا دھمی پتی جی، مکمل پتی جی، آپادھمی پراپت کرنے والے نوجوان ساتھیو! بھائیو

اور بہنو!!

میں آج بھائی ہوں آپ کے کلا دھمی پتی مہودسہ اور مکمل پتی جی کا کہ کنو کیشن کے اس شہر اور پڑ پر انہوں نے مجھے ہلا کر میری عزت بڑھائی۔ آپ کے والدس چانسلر صاحب نے جب مجھ سے پوچھا کہ میں کس بادشاہ میں اپنا ایڈریس دے گا، تو میں نے ایک دم کہا، ہندی میں۔ اور پھر اتنی بات بڑھا کر اور کہی

۱۔ عزت قاب ۲۔ چانسلر ۳۔ والدس چانسلر ۴۔ سند یافتہ

۵۔ ممنون ۶۔ موقعہ

لیکن میری ہندی ایک پرکار کی ”سہکڑی“ بھاشا ہوگئی، اس لئے کہ میں نے پڑھا لکھا ہے اردو اور انگریزی میں اور ٹوٹی پھوٹی ہندی بہت بعد کو سیکھی ہے۔ اس میں اگر کھڑی بولی کا پٹ آجائے تو کچھ اچرج نہیں۔ پھر سوچا کہ میرٹھ جیسے استھان پر کھڑے ہو کر کھڑی بولی میں بولنا کچھ انوچیت بھی نہیں اس لئے کہ میرٹھ تو کھڑی بولی کا کیندر ہے اور کھڑی، ہندی، اردو دونوں بھاشاؤں کی مال ہے۔ جب بھاشا کی الجھن حل ہوگئی تو پھر یہ بات سامنے آئی کہ بولوں کیا؟ کنوٹیشن کے ایڈیٹر میں کچھ لوگ اپدیش دیتے ہیں، کچھ راج نیک رام کھاسا نے لگتے ہیں۔ میں شروع سے ادھیپاک رہا ہوں۔ بھاشا و گیان میرا کیشیہ ہے۔ اے دو کی آت پتی اور دھاس پر لکھا ہے اور اس کے لئے کھڑی بولی پر بھی تعویذ بہت کام کیا ہے۔ سوچتا ہوں کہ اس ناتے سے کیوں نہ آج بھاشا کی سمیٹا پر اپنے وچا پرکٹ کروں۔

ہندوستان میں بھاشا کا سوال بڑا بکٹ رہا ہے اور آج بھی ہے۔ اس سوال پر ہم میں سے بہت سے بڑک اٹھتے ہیں۔ ہمارے نیاؤں نے اپنی راج نیک کے کارن اسے اور الجھا دیا ہے۔ کہیں اردو ہندی کا جھگڑا ہے تو کہیں ہندی انگریزی کا اور کہیں تمل ہندی کا۔ دکشن میں لوگ اچھی خاصی ہندی پڑھنے لگے تھے، آج انگریزی کے حمایتی بن کر نکل آئے ہیں۔ اردو ہندی والے اتری بھارت میں جھاڑتے ہیں لیکن دکشن میں ایک ہو جاتے ہیں۔ حیدر آباد جا کر دیکھئے کہ ان دونوں کی سنسکرت کس طرح مل جل کر کام کرتی ہیں۔ وہاں اردو والے، ہندی کا ہر اول دستہ بنے ہوئے ہیں۔ سوچنے کا یہ ڈھنگ ہی غلط ہے کہ اردو کا ہندی سے مقابلہ ہے۔ ایک بہت بڑی زبان ہے اور دوسری بہت چھوٹی۔ پھر یہ کہ دونوں ایک بنیاد اور نیو یعنی کھڑی بولی پر کھڑی ہوئی ہیں۔ دونوں ایک ہی کھان کے دو ہیرے ہیں اور ایک ہی شہنی کے دو پھول ہیں۔ کھڑی بولی نے اپنا سا ہنگ رہا

۱۔ قسم ۷۔ کشکولی ۳۔ نامناسب ۴۔ لسانیات ۵۔ میدان ۶۔ ابتداء ۷۔ ارتقاء

۸۔ مسئلہ ۹۔ جنوبی ہند ۱۰۔ ادارے ۱۱۔ ادبی

پہلے اردو میں دھارا اور وہ بھی اتنی بھارت میں نہیں بلکہ دکن کے نام سے دور دکن میں۔ اُتر میں
کھڑی، بھج اور اردھی کے مقابلے میں شروع شروع میں بھیڑ رہی۔ شتالہ میں جب اورنگ آباد
کے شاعر دلی اپنا دلیران لے کر دہلی پہنچے تو دلی والوں نے چونک کر اسکیس میں اور دیکھا کہ وہ
کھڑی جو غلام الدین غلی اور محمد بن تغلق کی فوجوں کے ساتھ چودھویں شتাবدی (صدی) میں پہلی بار
دکن گئی تھی کس سچ دھج اور نکمہ شکم کے ساتھ واپس لوٹی ہے۔ دلی میں اردو شاعری کی کہانی یہیں سے
شروع ہوتی ہے

دکن میں کھڑی بولی تین سو برس تک نترنے اور نکرانے کے بعد اپنے اس اکثرین کو کھڑکی
تھی جو آج بھی کھڑی میں پایا جاتا ہے۔ ایک طرف تو یہ "نکا" "بدل" "گڈی" اور "پتر" کے پکرے
بھل چکی تھی، دوسری اور "دنان" "کھیتان" "لوگان" اور "باتان" کو رام کر چکی تھی۔ شتالہ سے اس
کے اس روپ کا چلن ہو چلا تھا جو آج ہندی، اردو کا آدھار ہے۔ پچھلی شتাবدی میں اس میں کچھ
پری آمدن ہوا ہے لیکن ایسا نہیں کہ آج ہم میر، سودا، نظیر اکبر آبادی یا التوجی لال کی بھاشا کو نہ
سمجھ سکیں۔ میرا تو دشو اس ہے کہ اگر کسی کو کھڑی بولی کا اتہاس لکھنا ہے اور اس کا اسکا لہجہ ہے تو
اس کے اردو ہندی دونوں روپوں کا ادھین کرنا ہوگا۔ آپ کھڑی بولی کی ات پتی اور وکاس کو کس
طرح سمجھ سکیں گے اگر پہلے اپنے کو اُس کے اُس روپ سے پرچیت نہ کر لیں جو چودھویں، پندرہویں
اور سولہویں شتাবدی میں دور دکن میں پرکٹ ہوا اور جو دکنی اردو یا دکنی ہندی کے ساتھ ہی کے
نام سے جانا جاتا ہے۔ اس کال کے ساتھ ہی اور اس کی بھاشا کے ادھین کے بنا آپ کیوں کر کھڑی
کے اس سانچے کو سمجھ سکیں گے جو شورشنی اپ بھرنش اور لولال جی کی کھڑی کے بیچ پایا جاتا ہے ؟
اس کال کا ادھیکر ساتھ ہی اردو دیکھا وٹ میں ملتا ہے۔ اردو اور ہندی بھاشاؤں کے کئی
اتیاس لکھے جا چکے ہیں۔ اب ضرورت اس بات کی ہے کہ کھڑی بولی کا اتیاس لکھا جائے اور اس

لکھنؤ ہی دو دن کر سکیں گے جو کھڑی کے ٹوٹ نکاس کا کھج اندر ہندی دونوں کے ساتھ ہی میں کر سکیں اور یہ فردی کام ہر ٹھکانہ پر سٹی ہی میں ہونا چاہئے۔

کھڑی بولی کے نئے اتی پاس کے ساتھ ساتھ اس کے علاقے کے بھاشا دیگیا ننگ سروے کی بھی آدھنٹا ہے۔ اس پکار کے سروے سے ہندی کو جواب ایک دیا پک بھاشا کے روپ میں کئی پانتوں میں پر پٹت ہے، بڑا لاجہ ہوگا۔ یہ تو آپ کو معلوم ہی ہے کہ جب کوئی بھاشا ایک بڑے کثیر میں پھیلتی ہے تو اس کے مانیہ کن کی ضرورت پڑتی ہے اور اس کے لئے جب تک اس بنیادی بولی کی بنیاد پر جس پر وہ آدھارت ہے ریسرچ نہ کر لی جائے اس کے اسٹینڈرڈ کے نیم نہیں بنائے جاسکتے۔ ہندی کا اب تک اسٹینڈرڈ نہ بن سکنے کے کئی کارن ہیں جن میں سب سے بڑا یہ ہے کہ اس کے کینڈا اب تک پورب کے علاقوں میں، کھڑی بولی سے دور، بنارس، الہ آباد آدی میں سہے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کینڈروں میں چٹ پٹی یا شتے کی بھاشا کاروپ نہیں ملتا، ایک پر کار کی بناوٹی بھاشا ملتی ہے۔ جوں جوں ہندی کا کینڈرو بلی اور ریرٹھ کے آس پاس آتا جائے گا، آپ دیکھیں گے، بھاشا کاروپ بدلتا جائے گا اور ہندی میں وہ چٹپٹا اور چٹیلاپن آتا جائے گا جو ہندی والوں کو اپنے یہاں کم اور اندو میں نیارہ دکھائی دیتا ہے۔ اس کے ساتھ دیا کرن کا وہ ڈھیلاپن بھی ہوتا جائے گا جس کے کارن آج ہندی میں کئی اسٹائن پیدا ہو گئے ہیں۔ دنیا کی ہر بھاشا اپنی ات پتی اور وکاس میں سنگھٹن اور دستار کا منزل سے گزرتی ہے۔ ہندی کا دستار کال اب ساپت ہو چکا ہے۔ یہ کال اس کے سنگھٹن کا ہے۔ اس کے لئے اس کو کھڑی کے پاس لانا ہوگا اور کھڑی کے علاقے میں رہنے والوں کی اس پر چھاپ لگانی ہوگی۔

بھاشا کی مسیحا کی چھا کیجئے تو ایک اور طرف بھی دھیان جاتا ہے، وہ ہے ہندی اور انگریزی کا جھگڑا۔ دوسرے شبدوں میں یہ سوال کہ ہماری شکشا پرانی میں انگریزی کا کیا استھان ہونا چاہئے؟

۱۔ سانیائی ۲۔ ضرورت ۳۔ وسیع ۴۔ مشتمل ۵۔ صلیب ۶۔ قائم ۷۔ دھیو ۸۔ قاعد

۹۔ تنکیم ۱۰۔ ترمیم ۱۱۔ نظام تعلیم

میرے وہاں اس بارے میں ذرا سیکھے ہیں۔ میں نے خود انگریزی بھاشا سبلی بھانت سیکھ کر بہت لالچاٹھایا ہے۔ پھر بھی میرا خیال ہے کہ انگریزی ہندوستان میں بہت دنوں تک کالجوں اور یونیورسٹیوں میں شکشا کا مادیم نہیں رہ سکتی۔ دنیا کا کوئی بھی آزاد دیش لے لیجئے، کہیں بھی کوئی دیش بھاشا شکشا کا مادیم نہیں بنائی گئی ہے۔ جاپانی بھی انگریزی سیکھتے ہیں اور ایرانی بھی، لیکن ان دونوں دیشوں میں انگریزی یا کوئی اور ودیشی بھاشا شکشا کا مادیم نہیں ہے۔ یہ کیوں؟ اس لئے کہ ماتر بھاشا ہی کے دوارا شکشا اپنے ڈھنگ سے دی جاسکتی ہے اور نوجوانوں کو میاں مٹھو بننے سے بچایا جاسکتا ہے۔ بھاشا کا فٹش کے وکیتو سے گرا سمبندھ ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ کس فٹش کے وکیتو کو بدلنا ہو تو اس کی بھاشا بدل دو۔ پاٹ اور تپلون والی پیٹری پر رنگ (رطن) کرتے ہوئے اسی لئے اردو کے ایک شاعر نے کہا ہے کہ اس کی چال ڈھال اور خیال سب انگریزی ہو گئے ہیں اس لئے کہ اس کے منہ میں زبان انگریزی ہے۔ یہی کارن ہے کہ میں ہر بھاشا کو کہا ہے وہ کتنی چھوٹی کیوں نہ ہو مٹر کشت کرنے پر رد ویتاجوں، اور مجتاجوں کہ ہر ملک کو اپنی اتر بھاشا میں شکشا پر اپت کرنے کا حق ہونا چاہئے۔

ہندوستان کو آزادی ملنے سے بہت پہلے گاندھی جی نے، دوسری انوکھی باتوں کی طرح، یہ بات بھی کہی تھی کہ ہادی شکشا کا مادیم ہماری بھاشائیں بھونی چاہئیں نہ کہ ایک ودیشی زبان انگریزی۔ گاندھی جی انگریزی کے خلاف نہیں تھے لیکن وہ اس بات کو خوب سمجھتے تھے کہ کسی ودیشی زبان میں تونے کی طرح رٹنے سے دنیا نہیں آتی۔ آج بھی جا کر آپ انگریزی میڈیم کے اسکولوں میں دیکھ سکتے ہیں کہ کم سے کم ساتویں یا آٹھویں کلاس تک بچے بنا کچے رٹنے دکھائی دیں گے ایسے دیا سے کیا قائمہ جو شبدوں کا گورنر دھندہ بن جائے!

آزادی ملنے کے بعد ہماری سرکار نے جو پلاننگ کمیشن کمیشن مقرر کیا اس نے کچلے شبدوں میں سفارش کی تھی کہ بھی ہندوستان کی بھاشاؤں کو ترقی دے کہ اس قابل بنادینا چاہئے کہ وہ دیگر دیش

انگریزی کی جگہ شکشا کا مادہ میر پائی جاسکیں۔ یہی بات زیادہ دستار کے ساتھ دوسرے کیشی نے، جو ۱۹۱۳ء میں مقرر کیا گیا تھا، دہرائی ہے، اور اس کے آدھار پر یہ ہماری قومی پالیسی کا ایک انگ بن گئی ہے۔

لیکن یہاں ایک بات یاد رکھئے۔ ان کمیشنوں نے شکشا کے مادیم کے لئے ہندوستان کی سب زبانوں کی سفارش کی ہے کسی ایک زبان کی نہیں۔ ایسا ہو جانے پر ایک اور ستیا اٹھ کھڑی ہوگی جس کا حل بھی ڈھونڈنا پڑے گا۔ اب تک انگریزی ہمارے دیش میں ایک جوڑ کی بھاشا کا کام دیتی ہے۔ اس کا استعان کون سی بھاشا لے گی؟ اسپیکٹ ہے اس کی حقدار ہندی ہے جو ہندوستان کی سب سے بڑی بھاشا ہے۔ یہ کھید کی بات ہے کہ جس طرح ہمارے دیش میں انگریزی کی ایک بڑی لابی "سوجو ہے اسی پر کار ہندی کے خلاف ایک دوسری لابی بنتی جا رہی ہے۔ ہندوستان کی کوئی زبان نہ تو دوسری زبان سے بیٹھی ہے اور نہ کوئی ایسی ہے جو اس دیش کی بیٹی نہ ہو۔ ہر ایک کو اپنا اپنا حق اور استعان ملنا چاہئے۔ انڈی والوں کو چاہئے کہ وہ ہندی کو اس کا استعان دیں ہندی والوں کو چاہئے کہ وہ اردو کے ساتھ نئے کریں۔ دھرم کی طرح بھاشا بھی کسی پر تصوی نہیں جاسکتی۔ اسی اس کی دھرم چال میں بھاشا کی انہیں اپنے آپ مل رہی جاتی ہیں۔

آج بھی ہمارے دیش میں ایسے لوگ موجود ہیں جو یہ جتاننا چاہتے ہیں کہ انگریزی کے بنا ہم ان پڑھ رہ جائیں گے۔ انگریزی ہماری قومی ضرورت بن گئی ہے اور اُسے اس کے استعان سے ہٹانا کسی پرکار ٹھیک نہیں۔ میں ان سے کیوں اتنا پرچنا چاہوں گا، کیا ایشیا اور افریقہ کی غلام قوموں کے علاوہ دنیا میں کوئی ایسی جاتی باقی جاتی ہے کہ جس کے بچے اپنی بھاشا یا بھاشاؤں کے مادیم سے شکشا پر اپت نہ کرتے ہوں؟ کیا ہم ہندوستان کے سارے نواسیوں کے لئے انگریزی کے مادیم کا بندوبست کر سکتے ہیں؟ یہی نہیں تو پھر برابری کا وہ حق جو ہمارا اسم و دھان ہیں دیتا ہے، اس کو کیوں کر

پراکسیں گے؟ کیا ہمارے قومی بحث میں اتنا رد یہ موجود ہے کہ گلوں گلوں ہم انگریزی کے ٹیچر لگاسکیں؟ انگریزی کے گنے چنے اسکولوں سے کیوں ٹیچر بھر چکے تو فائدہ اٹھا سکتے ہیں، باقی لاکھ ہوگا؟ وہ کس پائے سے سرکار اور کاروبار کی بڑی سیواؤں تک اپنے آپ کو پہنچا سکیں گے؟ ہمارے نگروں میں اس دورنگی کے کارن ایک نیا دنگ پیدا ہو گیا ہے جس نے اونچی سیواؤں کی ٹھیکیداری سے لے رکھی ہے، جہندوستان کی کسی بھاشا میں لکھنے پڑھنے کی ثمرتا نہیں رکھتے اور اس لئے انگریزی ”لال“ کا ایک انگ بن جاتے ہیں۔

اس تمام بحث کا یہ مطلب نہیں لینا چاہئے کہ ہمیں انگریزی کو ایک دم چھوڑ دینا چاہئے۔ میں اس سب سے کیوں شکشا کی مادیم کی بات کر رہا ہوں، دنیا کی کس بڑی زبان کو نہ سیکھنے کی بات نہیں کر رہا۔ انگریزی دنیا کی بڑی زبانوں میں سے ہے، اس میں سائنٹفک لٹریچر بہت زیادہ ہے۔ اس کے مقابلے میں ہماری بھاشائیں بہت چھوٹی ہیں۔ انگریزی کے بھنڈار سے ہمیں بہت کچھ لینا ہے، اس لئے ہماری شکشا پر مالی میں ابھی بہت دنوں تک انگریزی کا ایک استھان رہے گا۔ انگریزی ہی نہیں بلکہ دوسری بڑی زبانوں جیسے روسی، جرمن اور فرانسیسی کا بھی۔ لیکن یہ سب زبانیں ہمیں ”لائبریری بھاشا“ کے روپ میں سیکھنا چاہئیں، نہ کہ انہیں اپنا اوڑھنا بھرتا بنالیں۔ جاپانیوں نے اپنی یونیورسٹیوں میں انگریزی کو یہی استھان دیا ہے اور آج کوئی نہیں کہہ سکتا کہ جاپانی سائنس، ٹیکنالوجی یا انڈسٹری میں کسی بھی دیش سے پچھڑے ہوئے ہیں۔ مصر اور ایران، ہندوستان کے مقابلے میں بہت چھوٹے ملک ہیں، لیکن وہاں بھی عربی اور فارسی آج شکشا کا مادیم ہیں۔ یوگوسلاویہ، کناڈا اور سوئیڈن میں دو دو، تین تین بھاشائیں شکشا کا مادیم ہیں، لیکن یہ سب زبانیں ان دیشوں کی ہیں۔ ہم شکشا میں جہاں تھے وہیں آج بھی ہیں۔ ہندی کے علاوہ ہندوستان کی کسی دوسری بھاشا کو آج شکشا کے لئے تیار نہیں کیا جا رہا ہے بلکہ انگریزی کی آڑ اور مدد سے

اور دنیا میں ضرور بنایا جا رہا ہے کیا آپ اس بات کاوشاس کریں گے کہ شکشا کے مادیم کے بارے میں جو ہماری قومی پالیسی ہے اس کے بالکل دہریت عثمانیہ یونیورسٹی سے اردو میڈیم ہٹا کر انگریزی میڈیم کر دیا گیا ہے اور یہ سب کچھ آزادی ملنے کے بعد !!

لیکن شکشا کے مادیم کو بدلنے کا یہ کام پوری تیاری سے ہونا چاہئے جس لیے کہ سائنس بڑی تیز رفتاری کے ساتھ آگے بڑھ رہی ہے۔ اس کی جو پشیمک آج پرکاشت ہوتی ہے وہ چند ہی دن بعد پرالی ہو جاتی ہے۔ اسی لئے اس میں پٹر اور پٹر کیا فل میں پرکاشت لیکچرل کا بڑا مہتر ہوتا ہے اور ابھی تک ہندوستان کی کسی بھاشا میں اس ڈھنگ کی اچھ کوئی کی پٹر کیا نہیں اور جنرل پرکاشت نہیں ہو رہے ہیں۔ یہ کارن ہے کہ ہمیں انگریزی کو ابھی لائبریری بھاشا کے روپ میں لینے سے ہیگ کوٹنا ہوگا اور ہمارے ادھیاپوں اور چھاتروں کو کچھ سنے کے لئے دو بھاشی بننا پڑے گا۔ جہاں تک میں سمجھتا ہوں انگریزی بنام ہندوستانی بھاشاؤں کے مقدمے کا فیصلہ تو ہندوستانی بھاشاؤں کے حق میں بہت پہلے ہو چکا ہے، اصل بات ہے اس کو لاگو کرنے کی۔ اس کے لئے اڈا تھا اور بہت کی ضرورت ہے، کاروائی اور بند و بست کی اوجھتا ہے۔ جو کہیں سے پرکٹ نہیں ہوتی اور اس کا بھگتان نئی پوں کو بھگتنا پڑ رہا ہے۔ خاص طور پر جب کوئی چھاتر ایک دم ہندی میڈیم کے کالج میں پڑھائیں کرتا ہے تو کلاس میں اس کا پہلا سال تو اس کا زور مارنے میں گور جاتا ہے کہ لکھروں کی بھاشا کو کچھ سکے۔ اس طرح ایک اچھا و دیار تھی بھی پہلے ہی سال سے پھر جاتا ہے یا بھاگ کھڑا ہوتا ہے۔ میں نے اسی لئے ایک یونیورسٹی، جس کا میڈیم اب تک انگریزی ہے، اس کی اکیڈمک کونسل میں چٹا دئی دی تھی کہ شکشا کے مادیم کا مسئلہ اگر یہ کونسل طے نہیں کرے گی تو چھاتر خود طے کر لیں گے، اس لئے کہ وہ سنے آ گیا ہے جب انگریزی میں کچھ مرے چام کی

دھوکئی سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتے۔ ہم ہند کی طرح ایک مردہ بچے کو اپنی چاتی سے چٹائے کب تک پھر رہے گے؟

مجھے اس بات کی خوشی ہے کہ میرٹھ یونیورسٹی نے ہندی کے میڈیم سے آج کلکشا کا بندوبست کیا ہے۔ شاید آپ کو معلوم ہو کہ ہندوستانی زبان کے میڈیم سے پڑھانے کا پروگرام سب سے پہلے حیدرآباد کی عثمانیہ یونیورسٹی نے ۱۹۱۸ء میں شروع کیا تھا۔ یہ پروگرام (تجربہ) ۱۹۲۸ء تک بنگ تیس سال تک جاری رہا۔ میں خود عثمانیہ یونیورسٹی میں چھ برس تک ادھیان کیا رہا ہوں اور آپ کے کلاسی میں جی جی کی تو آنکھوں کے سامنے یہ سارا تعلیمی تجربہ (پروگرام) کیا گیا ہے۔ وہ اس بات کے گواہ ہوں گے کہ آرٹس اور سوشل سائنس کی نیکلیوں میں اردو میڈیم کا یہ تجربہ بہت کامیاب رہا۔ پریکٹیکل کی رپورٹیں موجود ہیں جن میں لکھا ہے کہ عثمانیہ کے دیارتیوں کے یہاں جس قدر اوزار بھل سوچ بچار ملتا ہے، انگریزی میڈیم کے دیارتیوں کے یہاں نہیں ملتا۔ ان کے یہاں وچار ملتے ہیں، انگریزی میڈیم والے شعبوں کا شکار ہوتے ہیں۔ قانون (لا) کی نیکلی میں اس بات کی گواہی سرچج بہادر جیسے ماہر کی موجود ہے۔ جنہوں نے لکھا ہے کہ قانون کی جو سوجھ بوجھ عثمانیہ کے دیارتیوں کے یہاں ملتی ہے وہ دوسروں کے یہاں دیکھنے میں نہیں آتی۔

نوجوان معز!

کسی بھی یونیورسٹی کے جہوں میں آج کا دن بڑا مشہور دن ہوتا ہے۔ آج آپ اپنی اپنی دنیا پر اپت کرنے کے بعد زندگی کے نئے میدان میں قدم رکھیں گے۔ دوسرے شعبوں میں آپ "دشوورن" سے "دشوورن" میں پوریشن کریں گے۔ یہاں آپ بہت سی باتیں بدلی ہوئی پائی گے۔ پڑھنا، لکھنا اور ذمہ داریاں سنبھالنا، بھاگ بھاگ اور جھین جھین کا جھینا ہرگز اس

کی جھلک تو آپ کو برابر دکھائی دیتی رہی ہوگی، لیکن اب آپ اس کی لپٹ اور لپیٹ میں ہوں گے۔ ہندوستان ایک وکاس شیل ویش ہونے کے ناطے ایک بڑے نازک دور سے گزر رہا ہے۔ پرانی مانیہ تائیں (قدریں) مٹ رہی ہیں، نئی کا ابھی تک زمان نہیں ہو سکا ہے۔ آپ کو ایک مہاساگر تیز کر پار جانا ہے، یہ ساگر ہے استعاضہ غریبی کا، گھوڑے ایائی کا، بھائی بھائی میں نفرت کا، بھید بھاؤ کا، لالے دھن اور چود بازار کا، آرتھک اور ساماجک اونچ نیچ کا، اپار دوگوں اور دکھوں کا۔ اسے پار کیجئے گا تو آپ کے بہت سے کوئل سپنے جیت جیت ہو جائیں گے۔ پٹ اور پیٹ کی پکار میں رومانی سنسار کی بہت سی آوازیں گم ہو جائیں گی۔ آپ کے سامنے نئے جیون کی پتھر ملی ڈگر ہوگی۔ لیکن ہمت نہ ہائیئے، ساہس نہ چھوڑئیئے۔ ہندوستان اور اس کی ایکٹا ایک مہان سوچن ہے۔ مہب کو اس کی خاطر جینا اور مرنے۔ ہمارا ملک ایک بہت غریب ملک ہے۔ اس کے نوجوانوں کے رنگ ڈھنگ کھاتے پینے ٹکوں کے نوجوانوں کے سے نہیں ہونے چاہئیں۔ ہماری ذمہ داری دوسری طرح کی ہے۔ دیش کو خوشحال بنانے کے لئے ابھی بہت کچھ ہاتھ پاؤں ہلانا اور مارنا ہے۔ ایک بہت بڑا ساماجک اور آرٹھک انقلاب لانا ہے۔ یہ انقلاب نہ تو لغو سے آئے گا اور نہ جیون کے پتھر سے بھاگ کر ایسے درشتی کوٹن کو اپنانے سے جس میں کوئی کویچھ ڈال دیا جاتا ہے، ساجی زندگی سے منہ موڑ لیا جاتا ہے، اس پر کارکنش اپنی شستا کی ایک چھایا ماتر بن جاتا ہے اور اپنے اصلی چہرے پر ایک نقلی چہرہ چڑھالیتا ہے! مجھے اس بات کی شکایت نہیں کہ آج کانوڑوک اپنی ساج سے ڈرکت ہے، کھید اس بات کا ہے کہ وہ خود اپنے آپ سے دور ہو تاجار ہا ہے، ان سوتوں سے دور ہو تاجار ہا ہے جو بھارت کی سنکرتی کی المولیہ^{۱۳} ہیں۔ میرا مطلب ہے، انسان دوستی، ویش بھکتی، کرم، تیگ، اہنسا اور ستیہ سے!

۱۔ ترقی پذیر ۲۔ تخلیق ۳۔ اقتصاد ۴۔ ساجی ۵۔ منظر ۶۔ حقیقت ۷۔ نقطہ نظر

۸۔ فرض ۹۔ دفعہ ۱۰۔ نوجوان ۱۱۔ مزہف ۱۲۔ تہذیب ۱۳۔ بیش قیمت

راج نینگ درشنی کون سے بھی ہم ایک انوکھا پر لوگ کر رہے ہیں۔ ایک بہت بڑی راشٹریتا کا زمانہ کر رہے ہیں جس میں کئی رنگ، کئی نسلیں، کئی دھرم اور کئی بھاشائیں ملی جلی ہیں۔ ہم برابر ایک انقلاب لانے کی کوشش میں دلیفٹ ہیں۔ لیکن خون کے راستے سے نہیں، امنسا کی راہ سے۔ اس راہ میں پتہ مارنا پڑتا ہے، پسینہ بہانا پڑتا ہے، سب کو ساتھ لے کر چلنا پڑتا ہے، کبھی مڑنا پڑتا ہے تو کبھی ماننا پڑتا ہے اور مزدورت پڑے تو دوسروں کے لئے اپنا بلیدان دینا پڑتا ہے! یہی راہ مہاتما کی ہے، ہر ہندوستانی آتما کی ہے۔ جب جب ہم نے اس سے منہ موڑا ہے خود کو بھگتا پایا! جب جب اس کو چھوڑا ہے خود کو پھسلتا پایا!!

یونیورسٹی سے جاتے ہوئے نوجوان مٹرو! میری دعائیں اور شجرہ گائنائیں آپ کے ساتھ ہیں ادیہ پرارتھنا بھی کہ جہاں بھی رہے خوش رہئے، اور ایسے بن کر رہئے کہ اپنے سے آپ بچت نہ ہونے پائیں۔

تری دعا ہے کہ ہو تیری آرزو پوری
 مری دعا ہے تری آرزو بدل جائے!

۱۔ قومیت ۲۔ تعمیر ۳۔ معروف ۴۔ نیک تمنائیں ۵۔ غیر متعارف

ضیاء پاشا

(۱۸۲۵ — ۱۸۸۰)

(۳)

ضیاء پاشا سیاسی مفکر ہی نہیں تھے، وہ شاعر اور ادیب بھی تھے۔ ان کی شاعری کا مرتبہ ترکی شعروادب میں بہت اونچا ہے، انہوں نے خالص غنائیہ شاعری بھی کی اور موضوعاتی اور مقصدی بھی لیکن کہیں بھی اچھی شاعری کے تقاضوں کو مجرد نہیں ہونے دیا، ترکی شعروادب کی نشاۃ ثانیہ میں، اسے نئی راہوں سے آشنا کرنے اور جدید تقاضوں سے روشناس کرانے، مختصراً یہ کہ ترکی زبان کو ایک جدید زبان اور ترکی ادب کو ایک جدید ادب بنانے میں، ضیاء کی ذہنی کاوشوں اور تخلیقی نگارشات کو ایک ممتاز حیثیت حاصل ہے، نامتو کمال نہیں تو شناسی کے مقابلہ میں تو ان کی ادبی صلاحیتیں کہیں زیادہ تھیں، زبان پر انھیں پوری قدرت حاصل تھی، وہ طباع اور ذہین تھے، ان کے یہاں آورد کا شبہ بھی نہیں گذرتا جبکہ شناسی کی تصنیفات و تخلیقات میں اکثر وہ روانی اور وہ چیزے دگر نہیں ملتی جو آمد ہی آمد کی رہن منت ہوتی ہے۔ نثر اور نظم دونوں میں ضیاء کا اسلوب منفرد تھا اور یہ اس لئے تھا کہ وہ فطرتاً شاعر تھے۔ نثر انہوں نے ضرورتاً لکھی لیکن کسی توہم اس میدان میں بھی وہ صاحب طرز مصنف بن کر ابھرے۔ عثمانی ادیب کے جدید مکتب خیال کے بانیوں میں ان کا اس لئے شمار ہوتا ہے کہ شناسی کی طرح انھوں نے بھی اپنے

طور پر، فرانسیسی ادب کے مطالعے اور فرانسیسی کتابوں کے ترجمے کے ساتھ اس بات کی کامیاب کوشش کی کہ ترکی زبان کو آسان اور ملی و سائنسی موضوعات پر اظہار خیال کے قابل بنایا جائے، اسے نیا اسلوب نئے محاورے اور نیا آہنگ دیا جائے، سیاسی اور سماجی مسائل پر ان کے مضامین اور رسالوں کی تعداد خاصی بڑی ہے، ان کے علاوہ وہ ترجمے ہیں جو انھوں نے فرانسیسی سے ترکی میں کئے اور جن میں مولیئر کی 'تَرْغُف'، فنے لوں کی 'تیلے ماک' اور لافونتین کی 'فیل' بھی شامل ہیں۔ ترکی کے نثری ادب میں عرصہ تک ان ترجموں کا بڑا چرچا رہا۔

لیکن جیسا کہ ابھی کہا گیا ہے، ضیاء بنیادی طور پر شاعر تھے اور شاعری کی طرف سے کبھی غافل نہیں رہے۔ شروع میں تو انھوں نے روایتی طرز پر غزلیں لکھیں اور کافی لکھیں، لیکن اس آڑ بھل اور فکر انگیز شاعری کے مقابلے میں جو انھوں نے بعد میں فرانسیسی ادب کے مطالعے سے متاثر ہو کر کی، ان غزلوں کا رتبہ کم ہے اور اس لئے عام طور پر لوگ انھیں جلد ہی بھول بھی گئے۔ اپنی شاعری کے اس ابتدائی دور میں جب وہ باب عالی سے وابستہ تھے وہ بڑی بے پروا اور رنگین زندگی گزار رہے تھے، اُس وقت کا چلن ہی یہ تھا کہ میکدون اور قبوہ خالوں میں نوجوان شعراء جمع ہوتے، شعر و شاعری کی غیر رسمی مغلطیں آراستہ کرتے، ادبی موضوعات پر تبادلہ خیال کرتے اور جب تھک جاتے یا بدست ہوتے تو خوش گپیوں کے ساتھ خوش فعلیوں پر آ جاتے اور اس طرح اپنی راتوں کی صبح کرتے۔ کتھے ہی باصلاحیت اور مہنہ دار نوجوان تھے جو ان میکدون کی راہ سے دیوانگی کے صحرا میں جا پہنچے اور کتھے ایسے تھے جو اپنے عنوان شباب ہی میں موت کی وادی میں گئے۔ ضیاء خوش قسمت تھے کہ اپنے ہم مشربوں کے اس حشرناک انجام سے محفوظ رہے۔ وہ اتنے ذہین، زود نویس اور خوش قلم تھے کہ ان کے اضران کی رات کی سیہ مستیوں سے باخبر ہونے کے باوجود ان کے کام سے مطمئن رہتے تھے۔

۱۸۵۴ء میں جب رشید پاشا کی نظر عنایت سے وہ محل سلطانی میں سلطان کے پرنس ملے میں ایک سرکاری کی حیثیت سے شریک ہوئے تو انھوں نے اپنی زندگی کا اصرار بدل دیا

اور یہ طے کر لیا کہ وہ باقاعدگی اور ذمہ داری کے ساتھ محنت کر کے شہرت و مقبولیت کے نیچے یکے بعد دیگرے طے کریں گے۔ انہوں نے اپنے لایا بالی پن اور اپنے بھیمین دوستوں کو خبردار کر کے وہ راستہ اختیار کیا جو اس منزل کی طرف جاتا ہے جہاں انسان کی صلاحیت کے کچھ لغزش باقی رہ جاتے ہیں۔ لیکن اپنے نگہیں ماضی سے یک لخت رشتہ توڑ لینے کا اصرار یہ ہوا کہ وہ ذہنی طور پر مغلوب ہو کر رہ گئے، انہیں محسوس ہوا کہ ان کے ذہن کی آب اور طبیعت کی تیزی کو زندگی لگ رہا ہے اور وہ منیا ختم ہو رہا ہے جو کسی سال خوردہ میکدے کی بوسیدہ دیواروں کے سہارے بھی لٹٹی پھوٹی پنچ پر بیٹھ کر، زندہ دل اور خوش طبع دوستوں کے درمیان، بلبل خوش نوا کی طرح اپنے گیت گاتا تھا، محلِ سلطانی میں ہونے کے باوجود انہیں اپنی دنیا ویران معلوم ہوتی تھی، زندگی کا وہ کیف جس سے تخیل کے گوشوں میں جان پڑتی ہے اور شاعر کے تصور کو نور ملتا ہے، اس سے وہ اپنے آپ کو محروم پاتے تھے، اسی ذہنی کیفیت میں وہ تھے کہ ایک دن محلِ سلطانی کے حاجب ادم پاشا نے انہیں فرانسیسی سیکھنے کا مشعدہ دیا، اور پھر انہیں اپنی ادبی صلاحیت کی ایک نئی جولا نگاہ مل گئی۔ ساتھ ہی ایک بار جب طبیعت کے بند سوتے کھلے تو سپر سربا ہوا شاعر بھی جاگ اٹھا اور اس کے خلاق ذہن نے عثمانیہ شاعری کے بہترین نمونے پیش کئے۔ اس ترک شاعر کے کلام کے اکثر ممبر اس پر متفق ہیں کہ اس کی بہترین عنانیہ تخلیقات ۱۸۵۴ء (جب وہ سلطان کا سکریٹری مقرر ہوا) اور ۱۸۶۷ء (جب اس نے اپنی جان بچا کر یوٹپ میں پناہ لی) کی درمیانی مدت میں لکھی گئیں۔ یہی وہ زمانہ ہے جب دنیا فرانسیسی ادب سے روشناس ہو رہے تھے اور اس لحاظ سے یہ بات اہمیت رکھتی ہے کہ ان کی اس عہد کی شاعری مغربی تہذیب کے براہ راست اثر کے تحت لکھی جانے والی ترکی شاعری کے اولین نمونوں میں سے ہے۔ ۱۸۵۹ء میں انہوں نے ایک ترجیع بند لکھا، انیسویں صدی کی عثمانی شاعری میں اسے ایک خاص رتبہ حاصل ہے اور اس کا شمار دنیا کے شاہکاروں میں ہے۔ یہاں صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ مغرب سے انپیریشن لے رہے ہیں، پوری نظم میں وہی لا اد ریت کی فضا چھائی ہوئی ہے جو اس عہد کے مغرب کی

خصوصیت تھی اور محسوس ہوتا ہے کہ سائنس نے جو اسرار و اکٹھے ہیں ان کے سامنے شاعر حیران و پریشان کھڑا ہے۔ اس نظم میں اُن کا ذہن کسی مسلم مفکر، کسی درویش، کسی مقفوف کا ذہن نہیں معلوم ہوتا بلکہ انیسویں صدی کے ایک یورپین کا ذہن معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی ہے کہ کہیں نقالی کا لگان نہیں ہوتا، انھوں نے اپنے بعض بہصورت کی طرح ترکی زبان میں فرانسیسی شاعری نہیں لکھی۔

ضیا کو درثر میں یہ روایت ملی تھی کہ عام طور پر شاعری کو ایک طرح کا ذہنی تعیش تصور کیا جاتا تھا یا پھر ماورائی خیالات کے اظہار کا ایک وسیلہ، انھوں نے اس روایت سے بغاوت کی اور شاعری کو سچائی کے بیان کرنے کا، جیسی کہ ایک دنیا دار شخص کے تجزیوں میں وہ نمودار ہوتی رہتی ہے، ایک موثر ذریعہ سمجھا اور اسے اسی طرح برتا۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ انھوں نے ترکی شاعری کو عہدِ سنی کی متصوفانہ فضا سے نکال کر عصر جدید کے دنیوی تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی اور اس لحاظ سے وہ ترکی شعر و ادب کی دنیا کے "مجدد اور مجدد" کہے جاسکتے ہیں۔ فرانسیسی شاعری سے انھوں نے یہ سیکھا تھا کہ تصوف کے بغیر بھی سنجیدہ اور مہتمم باشان شاعری کی جاسکتی ہے اور یہ کہ اگر نوعِ انسانی کے درد و غم اور امید و بیم کی، ہمدردی اور غلوں سے، سچی ترجمانی کی جائے تو زندہ جاوید شعری تخلیقات وجود میں آسکتی ہیں، یہی وجہ ہے کہ ان کے ہمعصروں کے مقابلہ میں اُن کی غزلوں اور نظموں کا مزاج اور آہنگ مختلف ہے۔ لیکن اس تجربے میں کہیں کہیں خام کاری کے آثار بھی ملتے ہیں اور محسوس ہوتا ہے کہ یہ شعر نہیں بلکہ منظوم نثر ہے۔

ضیا کے دیوان میں قصیدے، غزل، ترجیع بند غرض تقریباً سبھی وہ ادبی ہیئت کے نمونے ملتے ہیں اور تشبیہیں، استعارے اور شعری پیکر بھی وہی ہیں جو "مشرق" سے دہائے میں ملے تھے، لیکن جو ذہن یا فکری اسلوب ہے وہ مغربی ہے۔ ترکی شاعری میں ہیئت کے تجربے بعد میں ہوئے اور ادبیاتِ جدیدہ کی ادبی تحریک کے تحت ہوئے، اس تحریک کا سب سے بہتر نمائندہ توفیق فکرت تھا۔

ضیا کا کوئی دیوان اُن کی زندگی میں نہیں شائع ہوا، انتقال کے بعد اشعار ضیا کے نام

سے جو مجموعہ چھپا وہ ان کی تمام غنائیہ شاعری پر مشتمل نہیں تھا، عرصہ تک ان کی بہت سی نظمیں، خاص طور سے وہ نظمیں جو سیاسی موضوعات پر تھیں، نہیں چھپیں، انھیں میں ایک ترجیح بندی بھی تھا جو اس لحاظ سے قابل ذکر ہے کہ یہ دراصل ایک محب وطن کی مایوسیوں اور محرومیوں کی درد انگیز داستان ہے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ ان کی زندگی کے بہترین سال آزمائشوں اور تلخیوں میں گزرے اور اسی لئے جب فرشتہ اجل نے ان کے کلبہ اخراں پر دستک دی تو ان کے ذہن میں نیخیال گذرا کہ وہ منزل جس کے لئے اپنی بے پناہ صلاحیتوں کے ساتھ انھوں نے عمر بھر جدوجہد کی ابھی بہت دور تھی اور شاید ان کی قوم وہاں تک کبھی نہ پہنچ سکے گی۔ انھوں نے اپنی زندگی میں دولت کا قیام بھی دیکھا لیکن استبداد نے جب اس کا گلا گھونٹ دیا اور پھر اس کے ہاتھوں خود انھیں اور ان کے حریت پسند اور محب وطن ساتھیوں کو عبلا وطن اور قید و بند کی زندگی گزارنے پر مجبور ہونا پڑا اور اہل وطن ان لوگوں کی بے بسی و بے کسی کو خاموشی اور بے حسی سے دیکھتے رہے، تو وہ مایوسیوں کی اتھاہ گہرائی سے چیخ اٹھے (ان مایوسیوں میں وہ عدم توازن بھی شامل تھا جو طویل جہانی اور روحانی اذیتوں کی پروردہ تلخیوں سے پیدا ہو جاتا ہے) اور انھوں نے اپنی قوم کی اس طرح مذمت کی:

اس سلطنت کے فدا یوں کے لئے ہے کیا

رنج، غم، مصیبت

اس قوم اور اس مملکت کی خدمت کا صلہ

پر آگندگی، دلیرانگی، وحشت

طنزیہ شاعری یا ہجو نگاری میں بھی ضیا پاشا نے شاہکار پیش کئے، اس کا ثبوت ان کی نظم قہر نامہ ہے جسے عثمانی شعروادب میں ایک نمایاں حیثیت حاصل رہی ہے۔ ترک نقادوں کا خیال ہے کہ ترکی کی ساری طنزیہ شاعری میں اس کی مثال نہیں ملتی، یورپ کے لٹریچر میں جسے Satire کہا جاتا ہے اس کا ایک اچھا نمونہ یہاں ملتا ہے، ضیا پاشا نے اگر فرانسیسی ادبیات کا مطالعہ

نہ کیا ہوتا تو وہ غالباً ظفر نامہ جیسی نظم نہ لکھ سکتے۔ یہ نظم بنگ شری پارٹی کے ان سیاسی مخالفین کے خلاف لکھی گئی تھی جو خود اس شاعر کے بھی دشمن تھے، مثلاً وزیراعظم عالی پاشا، فواد پاشا اور ان کے حاشیہ بردار۔ وزیراعظم عالی پاشا نے ۱۸۶۷ء میں ایک بغاوت کو فرو کرنے کے سلسلہ میں کرپٹ کاسٹر کیا تھا، بظاہر اسی فتح کی تقریب کے سلسلے میں یہ نظم قصیدہ کی صورت میں لکھی گئی تھی، لیکن حقیقت یہ ہے کہ مدح گستری کے پردے میں منیانے عالی پاشا کی پوری حکمت عملی اور طریقہ کار پر تبصرہ و تنقید کی تھی۔ قصیدہ کے چند بند کچھ اس طرح ہیں:

کیا ہی شاہانہ فہمی ہے، مہتم بالشان، پر عظمت،
کیا ہی علم ضروری ہے جو عروج و کمارانی کے جلو میں لہرا رہا ہے
آسمان کے جہروں کوں سے اسے زال اور رستم کی آنکھیں دیکھتی ہیں
اور محو حیرت ہیں،

ہم سب کو بھی یہ عالم آراتا بانی مبارک ہو
ہم سب پر خدا کی رحمت ہو
ایک شہاب ثاقب ہے جسے تقدیر الہی نے
فتح و نصرت کے پروں پر آزاد چھوڑ دیا ہے۔

ماضی کے ورق الٹے جائیں، اگر کسی کو ثبوت و دکار ہے
اس زمین پر بے شمار جنگیں ہوئی ہیں — لیکن
دنیا میں خالی انسان اور آسمانوں میں نورانی فرشتے
سب متفق ہیں

کہ کبھی کسی کو اتنی شاندار فتح نہیں نصیب ہوئی

اسی انداز میں کئی بند لکھنے کے بعد کہتے ہیں:

تمام فنون میں انھیں مہارت حاصل ہے، اسے سب جانتے ہیں
لیکن زبان و ادب میں ان کی صلاحیت بے مثل ہے۔
جس ادیبانہ اسلوب میں انھوں نے سلطان کو اپنے کارنامے پیش کئے ہیں
وہ نقید المثال اور لاثانی ہے۔ — ادب کا شاہکار،

جو کچھ وہ لکھتے ہیں، دنیا مجبور ہے کہ اس پر سر دھنے
جو کچھ وہ کرتے ہیں، لوگ مجبور ہیں کہ اس کی تعریف کریں
جب ممتاز اور نوآدان کی شرکی ہر ترکیب، ہر لفظ پر واہ واہ کہتے ہیں
تو پھر یہ کیسے ممکن ہے — کہ
نوع انسانی ان کی تحریروں کو دیکھ کر ششدر و حیران نہ رہ جائے۔

ضیا پاشا کے مشہور ترجیع بند میں جس کام ذکر کر چکے ہیں، کل ۱۲ بند ہیں، اس میں جو
ٹیپ کا شعر ہے اس کا ترجمہ کچھ اس طرح کیا جاسکتا ہے :
عظیم ہے وہ جس کی صنایعوں کے آگے عقل سر بہ گریاں ہے
عظیم ہے وہ جس کے جہوت اور شکوہ کے سامنے سارے خرد مند تصویر حیرت بنے کھڑے ہیں۔
اس ٹیپ کے شعر کے سہارے ایک لحاظ سے اس نے اپنے احساسات و خیالات
پر تبصرہ کیا ہے، اس آئینہ میں خود اس کی لا ادریت اور کہیں کہیں تشکیک کی جھلک
دیکھی جاسکتی ہے اور کبھی حیران و پریشان ضیا کے طنز کی تلخی بھی محسوس ہوتی ہے۔

- ۱۔ ممتاز آئندی جو اس وقت ایک بڑے سرکاری افسر تھے۔
- ۲۔ فراد پاشا جو مالی پاشا کے دوست تھے۔ بعد میں یہ وزیر اعظم بنے

کہتے ہیں :

دنیا کا یہ کارخانہ ایک مدد سہ ہے، لیکن کس قدر عجیب اور گزراں
اس کی ہر سیج 'لامعلوم' کارم خط محسوس ہوتی ہے۔

گردش افلاک ایک ایسی چمکی ہے جس سے مصیبت ہی ملتی ہے
حیران اور دکھی انسان اس چمکی میں پستتا ہے۔

یہ سرائے فانی کس قدر عجیب و غریب آشتیاں ہے
غضبناک اور ظالم دلیو کی مانند وہ اس آشتیاں کے باسیلوں کو نگل لیتی ہے۔

اس تماشہ گاہ عالم میں اگر کوئی ہر تماشے کو توجہ سے دیکھے
تو یہ سب خواب و خیال، ایک واہمہ، لذت و الم کی ایک داستان کے سوا کچھ نہیں۔

دنیا میں کوئی چیز ہو، کہیں بھی ہو، اپنی منزل تک پہنچائی جاتی ہے
بہار کے بعد خزاں اور گرمی کے بعد سردی

لیکن شاید انسان کو حقیقت ابدی کا سراغ کبھی نہ ملے گا

عقیدے اور مذاہب عقل کے نزدیک مبہم اور لامعاسل قرار پائے ہیں۔

اے خدا، پھر کس لئے زندگی کے یہ دکھ درد، یہ مشقتیں، یہ تلخیاں

جب انسان کو صرف اسی ایک ضرورت کا احساس ہے

جسے روٹی کا ایک سوکھا ٹکڑا کہتے ہیں۔

نیلگوں آسمان کے گنبد کے نیچے پھاؤ کی کوئی صورت نہیں

ہر ذرہ نشانہ ہے جس پر ظالم تقدیر اپنے حیر چلاتی ہے۔

مشیت ابدی اپنی نشانیاں کھیل کے لئے کوٹاں ہے

اور خیر و شر اس کے وہ ظاہری وسائل ہیں جن کا ہمیں تجربہ ہوتا ہے۔
جو کچھ موجود ہے وہ کسی تادریظ کی کار فرمائی ہے
اسے گردشِ انلاک یا خوبیِ تقدیر نہیں کہہ سکتے۔

عظیم ہے وہ جس کی صنایعوں کے آگے عقل سر یہ گریباں ہے
عظیم ہے وہ جس کے جبر و تشکوہ کے سامنے مارے خرد مند تصویر حیرت بنے کھڑے ہیں۔

اے خدا، ایسا کیوں ہے کہ اس دنیا میں ذی علم انسان کے لئے
علم ایک لعنت اور مصیبت بن کر اسے سکون اور راحت سے محروم کر دیتا ہے ؟
اے خدا، یہ کس لئے ہے کہ اس سطحِ ارضی پر ہر صاحبِ عقل و خرد کی
ذہنی صلاحیتوں کے مطابق اُس کی روحانی اذیتیں بھی ہوتی ہیں ؟
اس کی نگاہ جس سمت بھی اٹھتی ہے اس کا ذہنی سکون بھی تہ و بالا ہوجاتا ہے
جس گوشے میں بھی اس کے خیالات جاتے ہیں، اس کی فہم اپنے آپ کو حقیر و مقہور پاتی ہے۔
فہم و ادراک کی میزان میں، علم کے وزن سے
کیا یہ ممکن ہے کہ حقائقِ اشیاء کو تولا اور معلوم کیا جاسکے ؟
بعیثت جب اتنی مجبور ہو تو کیا وہ کبھی
حادثات کی حقیقت اور اشیاء کی ماہیت کو دیکھ سکتی ہے ؟
لیکن، شاید ابھی اس کی المناکیوں کا بوجھ بہت ہلکا تھا
کہ اسے احمقوں کے حکمرانہ ظلم و جور کو برداشت کرنا پڑ رہا ہے
جس سے اس کی قوتِ حیات خون کی شکل میں بہہ رہی ہے۔
مجھے معلوم نہیں، کیا دنیا کا نظام قانون یہی ہے
کہ اس زمین پر ہمیشہ رحمت ہی پہلے پھولے گی ؟

جب سے یہ دنیا دنیا ہے۔ یہی تازن کار فرما ہے
 کہ کینوں اور گنواروں کے سامنے صاحب دل انسانوں کو سر جھکا نا پڑتا ہے۔
 غمی اور بے وقوف لوگوں کو مقبولیت اور فراغت میسر آتی ہے اور وہ اپنا سرا اڑا رکھتے ہیں
 دانشمند مغضوب و مقہور بن کر افلاس کی زندگی گزارتے ہیں
 عظیم ہے وہ جس کی صنایعوں کے آگے عقل سربہ گریاں ہے
 عظیم ہے وہ جس کے جبروت و شکوہ کے سامنے سارے خرد مند تصویر حیرت بنے کھڑے ہیں۔

اگر شعری انتخابات سے کسی کے ادبی ذوق اور تنقیدی صلاحیتوں کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے
 (اور میرے خیال میں تبصرہ و تنقید کا ایک طریقہ یہ بھی ہے) تو اس کے شعری انتخابات کا مجموعہ جو قابلیت
 کے نام سے مشہور ہے ایک قابل ذکر ادبی کارنامہ تھا، یہ تین جلدوں میں ۶۶-۷۲ میں چھپا
 تھا اور اتنا مقبول ہوا تھا کہ بہت جلد ترکی کے ادبی حلقے مخالف اور موافق دونوں میں بٹ گئے
 تھے۔ خرابات میں ترکی، فارسی اور عربی کی کلاسیکی شاعری کے بہترین نمونے جمع کئے گئے تھے،
 یہ گویا کوخش حصی اس بات کی کہ عثمانی ادب کے عظیم الشان آثار و اخبار کو بطور یادگار محفوظ
 کر لیا جائے۔ ماضی کو اس طرح محفوظ کر لینے کا مقصد یہ بھی تھا کہ ترکی شاعری کے جدید کتبچال
 کے سامنے جو حاد بے کی قیادت میں ابھر رہا تھا، وہ معیار پیش کیا جائے جس سے مطابقت منیا
 کے نزدیک اچھی شاعری کے لئے ضروری تھی۔ ناسخ کمال اور حامد بے نے ان کی اس کوشش
 کو کارمٹ تصور کیا اور اس پر سخت تنقیدیں لکھیں، خاص طور سے ان کے یہ دونوں ہمعمر اور
 دوست ان کے ان خیالات کے نکتہ چیں تھے جو انھوں نے اپنے نامللہ مقدمہ میں شاعری
 اور ترکی شاعری سے متعلق پیش کئے تھے۔ انھیں منیا کے اس دعوے سے بھی اتفاق نہیں
 تھا کہ خرابات سے بہتر انتخاب نہیں کیا جاسکتا۔ ناسخ کمال نے اپنے دو خطوں میں جو منیا کے

انتقال کے بعد تخریب خرابات اور تعقب کے عنوان سے شائع ہوئے، اس مجموعہ سے متعلق جو کچھ لکھا تھا وہ کہیں کہیں لپچہ کی سختی کے باوجود ترکی شعروادب کے نقادوں کے نزدیک تنقید کا بہت اچھا نمونہ قرار دیا جاتا ہے۔ لیکن انھیں نقادوں کا یہ بھی کہنا ہے کہ ترکی ادب میں اس قسم کے جتنے انتہائی مجبوسے ملتے ہیں ان میں بلاشبہ خرابات بے مثل ہے۔ اس میں جو کمزوریاں ہیں وہ زیادہ تر اس وجہ سے ہیں کہ ضیائے اسے اپنی زندگی کے آخری دنوں میں مرتب کیا تھا جب وہ مسلسل بیمار رہتے تھے اور غالباً یہیں وجہ ہے کہ انھوں نے اپنی یاد کے نقش کو محکم ترک کرنے کے لئے اس میں خاصی تعداد میں اپنی نظمیں شامل کر دیں، بعض لوگوں نے اسے ان کی انا اور خود ستائی سے بھی تعبیر کیا ہے۔

ان سب کے باوجود ایک ذہین، مستعد و محنتی اور باصلاحیت مفکر اور شاعر و مصنف کی حیثیت سے ضیائے نے نظریہ ترقی اور نئے علوم کی جو خدمت کی اسے ترکی کے علم و ادب کی تاریخ میں ایک نمایاں مقام حاصل ہے، بلاشبہ اُن میں بعض انسانی کمزوریاں تھیں اور کمزوریاں عام طور سے ہر انسان میں ہوتی ہیں، لیکن ان کے کارنامے ایسے ہیں جن کے سامنے یہ کمزوریاں بالکل ماند پڑ جاتی ہیں، اُن کی زندگی کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد ایک تاثر یہ بھی قائم ہوتا ہے کہ ہم روزگار کا بار اٹھانے کے لئے ایک آدمی میں جتنی سکت ہوئی چاہئے، وہ اُن میں نہیں تھی، زندگیات میں اگر وہ گرے نہیں تو اندر سے چڑچڑ ضرور سمجھ گئے تھے، جلاوطنی کے دور کی مصیبتوں نے ان کی صحت کو تباہ اور ان کے حوصلوں کو پست کر دیا تھا، لیکن اگر ان کی ادبی صلاحیتیں برروئے کار نہ آتیں یا وہ محض سیاسی لیڈر ہوتے تو ترکی میں ادبی انقلاب کو اتنی جلدی اور اس قدر شاندار کامیابی حاصل نہ ہوتی۔

(ختم)

انسان — مغربی ادب کے آئینے میں

مغربی ادب بالخصوص انگریزی ادب کے مطالعے کے دوران میری جس جس طرح کے آدمی یا انسان سے ملاقات ہوئی ہے، اس کی مختصر سرگزشت آج میری گفتگو کا موضوع ہے۔ ممکن ہے کہ کہیں کہیں آپ کو یہ ملاقات تشہد محسوس ہو یا جس انسان کی نقش گری دہاں کی شاعری کوئی رہی ہے، اس کی بازیافت میں آپ کو کچھ رنگ ہلکے نظر آئیں یا بعض رنگ فروست سے زیادہ نمایاں نظر آئیں، تو اسے میری نظر کی کوتاہی پر محمول نہ فرمائیں بلکہ یہ سمجھیں کہ تصویر خود اتنی پیچیدہ، تہ دار اور ہمہ رنگ رہی ہے کہ اس کو ہنگامہ کی گرفت میں لینا آسان نہ تھا۔ یہاں ایک بات اور واضح کر دوں اور وہ یہ کہ مغربی ادب کے مختلف ادوار میں انسان کی جو تصویریں رہی ہیں اگرچہ ان پر سماج، تہذیب، مذہب اور فلسفے سبھی کی گرفت رہی ہے پھر بھی، انہیں مختلف ادیبوں نے تخلیق اور تخلیقی تجربے کی مختلف منزلوں سے گزر کر بنایا ہے اس لئے ہر حال میں یہ سمجھنا کہ یہ ادبی تصویریں، حقیقی زندگی کی تصویروں سے بالکل ملتی جلتی ہیں، مناسب نہ ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے ادب اور زندگی کا سفر کبھی کبھی متوازی سمت میں نہیں ہوتا۔ اس نکتے کا اعتراف خود کارل مارکس نے اپنے اس بیان میں کیا ہے:

”فن کی ترقی کے بعض بلند ترین ادوار کا تعلق سماج کی عام ترقی

سے براہ راست نہیں ہوتا اور نہ ہی اس کا رشتہ سماج کی

تعلیم کی لمبی بنیادوں سے بلا واسطہ ہوتا ہے۔“

ادب چونکہ زندگی کی تخلیق تو عالم کا نام ہے اس وجہ سے وہ اپنے عہد میں ہی رہتا ہے۔

بھی کبھی اُس سے آگے نکل جاتا ہے کبھی اس سے پیچھے رہتا ہے اور کبھی کبھی اس سے ماورا رہی ہو جاتا ہے۔ ادب کے اس طریقہ کار پر اگر آپ کی نظر رہے تو بہت سی غلط فہمیوں کا امکان ختم نہیں تو کم ضرور ہو جاتا ہے۔ یہاں ایک بات اور بھی کہہ دوں تو غلط فہمی کا امکان اور بھی کم ہو جائے گا اور وہ یہ کہ مغربی ادب کے ذریعہ انسان کی جو تصویریں میں پیش کرنے جا رہا ہوں وہ مجھے وہاں کے تخلیقی ادب میں بنی بنائی نہیں مل گئی ہیں میں نے انہیں اپنے مطالعے اور تاثر کی مدد سے مرتب کیا ہے اس وجہ سے کچھ عجب نہیں کہ ان تصویروں میں میرے اپنے احساسات کا رنگ بھی شامل ہو گیا ہو۔

مغرب بالخصوص انگریزی زبان کا جدید ادب پندرہویں صدی میں نشاۃ الثانیہ کے بعد کی پیداوار ہے۔ یہ وہ ذہنی بیداری تھی جس نے یورپ کو وہ کچھ بنایا جو وہ آج ہے۔ اس لیے اسے عہد وسطیٰ کی سرود، تاریک اور طواریٰ روحانیت کے دور سے نکال کر گرم، روشن اور زمینی صلابت سے آشنا کیا۔ اس نے عہد وسطیٰ کی اس بھول مذہبیت کا خاتمہ کیا جو مادی زندگی اور اس کے حسن سے بیزاری کا رنگ الپتی تھی، جسے زمین سے زیادہ آسمان پیارا تھا، فرد سے زیادہ تنظیم عزیز تھی اور وہ بھی کلیسائی تنظیم یہ تنظیم انسان کو آدم کے گناہ اولیٰں کی پاداش میں مبتلا دیکھتی تھی، اس کے باطن کو خیر و شر کی رزم گاہ سمجھتی تھی اور اس دنیا کو ایک ایسا قید خانہ جانتی تھی جہاں نسل انسانی منزل بگھٹنے کے لئے بھیجی گئی ہے۔ عہد وسطیٰ کا انسان اپنے آپ کو ہر لمحہ گناہ آدم اور ہبوط آدم کے کر بناگ سائے میں محسوس کرتا ہے۔ اسے یہ دنیا اور اس کے ہنگامے شجر ممنوعہ معلوم ہوتے تھے۔ وہ ڈرا ڈرا اور سہاسنا انسان تھا۔ گناہ کے احساس سے گرا بنا رہا اور شفاعت کی فکر میں گم۔ مادے کی آلودگی سے ہر سال، جنت گم شدہ کے لئے کوشاں۔ جبر و اختیار کے مسئلوں کا ہدف، تقدیر پرستی کا شکار۔ یہ انسان پندرہویں صدی میں اس وقت آزاد ہوا جب یونانی اور اسلامی فکر و فلسفے سے اس کا رابطہ قائم ہوا۔ اس کا ذہن ایک ایسے موڑ پر آ گیا جہاں خدا مرکز کائنات، انسان مرکز کائنات بن رہی تھی اسے فکر و احساس کی ایک ایک نئی دنیا مل رہی تھی ایک نئی ہونیزم کی داغ بیل پڑ رہی تھی جس کے ایک عرصے تک دور تک رہے، ایک

سیکولر اور دوسرا دینی یا مسیحی۔ ہم آج بھی اعتقاد کے ساتھ یہ نہیں کہہ سکتے کہ ان میں سے کوئی مغربی تہذیب میں یکسر ختم ہو گیا ہو۔ انسانیت نوازی کے ان مسلکوں نے ایک نئے انسان کو جنم دیا جسے نشاۃ الثانیہ کا انسان کہہ سکتے ہیں۔ یہ انسان عہد وسطیٰ کے مسیحی انسان کی اولاد تھا اس میں ایک خود اعتمادی تھی، اپنی شناخت کا حوصلہ تھا، اپنے وجود کے اعلان و اظہار کی ہمت تھی، وہ اپنی پچھلی خرمیوں کا انتقام لینا چاہتا تھا۔ اب اس کے لئے دنیا کا حسن آزار لگا نہیں، جنت لگا تھا۔ زمین و آسمان کی ساری وسعتیں اس کی جولا لگا تھیں۔ وہ اپنی صدیوں کی پسپائی بھانا چاہتا تھا۔ ذہن کی بھی اور جسم کی بھی۔ ضمیر و اخلاق کے بندھن اس کے لئے بے معنی تھے۔ وہ اپنی نوصول آزادی پر نازاں تھا اور اس سے کسی بھی قیمت پر دست بردار ہونے پر تیار نہ تھا۔ اس انسان سے ہماری ملاقات کرسٹوفر مارلو کے ڈراموں میں ہوتی ہے۔ خاص طور سے اس کے ڈراموں، ڈاکٹر فاسٹس اور ٹریلین میں اس انسان کی پیدائش کا سارا کرب اور ساری سرشاری محسوس ہوتی ہے۔ یہ وہ کردار ہیں جن کی ذات میں ایک کشمکش ہے اور وہ کشمکش ہے سیکولر بسک انسانیت نوازی کی قدروں میں اور ان قدروں میں جن میں ازمنہ وسطیٰ ایک نئے انداز سے جی رہا تھا اور جن کی علمبرداری مسیحی انسانیت نوازی کر رہی تھی۔ اس زمانے کے ادب میں آپ کو ایسے ادب پارے کم ملیں گے جن میں نئے اور پرانے انسان کا یہ تصادم نہ ہو۔ یہ تصادم اس بات کا اظہار ہے مکمل طور پر آزاد انسان کا تصور اپنا نا کس قدر دشوار ہے اور اس انسان کی تہذیب اور داخلی شیرازہ بندی کے لئے ضروری ہے کہ کسی اخلاقی اور مذہبی ضابطے یا کسی ماورائی سرچشمے کا سہارا لیا جائے۔ نشاۃ الثانیہ کا سیکولر انسان آزاد ہو کر مکمل کھینٹا جاتا تھا اور اس مکمل کھیلنے کے عمل میں کسی قدر کا پابند نہ تھا۔ اس انسان سے ہماری دلچسپی کی وجہ دراصل یہ بھی ہے کہ اس انسان کے ذہن و ویوں میں وہ حریت فکر تھی جو اسے اس انسان سے ملتی ہے جس کی تخلیق مجدد کے ادوار میں سامعین اور مکتاویں نے کی۔ یہ ادب بات ہے کہ سائنس کے تخلیق کردہ انسان میں نشاۃ الثانیہ کے انسان کے مقابلے میں ساری ذمہ داری کا احساس نیا

ہے۔ مگر یہ انسان اپنے احساس کی وسعت میں، سائنسی اور سیکولر انسان سے کچھ بہتر معلوم ہوتا ہے۔ سائنسی انسان سے ملاقات تو بعد کو ہوگی مگر یہ نکتہ آپ کے پیش نظر رہے تو اچھا ہے کہ مغربی تہذیب اور ادبیات کے تمام تر ارتقاء کے دوران سیکولر اور مسیحی انسان کا تعلق خاصا نمایاں ہے۔ نئے مسیحی انسان کا اصطلاح کو آپ یہاں سمجھ لیں تو بہتر ہے۔ یہ انسان عہد وسطیٰ کے مسیحی انسان سے ان معنوں میں مختلف ہے کہ اُس دور کا انسان جماعت یا معاشرے یا کلیسا کی تنظیم کا غلام تھا۔ یہ نیا مسیحی انسان فرد کو فرد سمجھتا ہے، اس کی انفرادیت کا احترام کرتا ہے مگر اس احترام کے باوجود وہ فرد کو بے لگام آزادی دینے کا قائل نہیں ہے۔ یہ نشاۃ الثانیہ کے سیکولر انسان کی تہذیب اور تربیت کے درپے ہے اور اس کے اندر آپ کو ایک طرح کی مولویانہ خشونت بھی ملے گی۔ یہ انسان اُس فکری اور تہذیبی دھارے کی پیداوار ہے جسے مغرب کی تاریخ میں Puritanism پورٹن ازم کہتے ہیں اور جس کی ایک بدلی ہوئی شکل میں نمائندگی آج بھی امریکی نگر و فلسفے کے ذریعہ ہو رہی ہے۔ شکسپیر، اسپنسر اور ملٹن کے یہاں جو انسان ملتا ہے وہ بھی اسی کشمکش سے دوچار ہے۔ اس کے سامنے مسئلہ ہے کہ وہ نشاۃ الثانیہ کے سیکولر انسان کو گتے لگائے یا نئے مسیحی انسان کی نقش گری کرے۔ کبھی کبھی یہ انسان ایک ہی ذات اور ایک ہی تحریر میں گھل مل جاتے ہیں اور کبھی دور ہٹ کر کھڑے ہو جاتے ہیں اور ایک دوسرے کو گھورنے لگتے ہیں۔ یہ عمل آپ کو سولہویں اور سترہویں صدی کے ادب میں ظاہر نمایاں نظر آئے گا اور ادبی بحثوں میں آپ کو اکثر یہ تذکرہ ملے گا کہ فلاں شاعر کے یہاں نشاۃ الثانیہ کے عناصر ہار گئے یا جیت گئے یا جیت کر ہار گئے۔ یہ ہارجیت انسان کے دو مختلف تصورات کی ہارجیت تھی۔ اس رزم آرائی میں اکثر یہ ہوا ہے کہ ادیب کا ذہن تو مسیحی انسان کے مسلک کو قبول کئے ہوئے ہے مگر اس کا دل نشاۃ الثانیہ کے مسلک انسانیت فحاشی کی طرف راغب ہے۔ اس طرح جہاں یہ لڑائی افراد اور جماعت کی سطح پر ہوئی ہے اور جہاں ہوئی ہے، وہیں یہ لڑائی ہمارے ادیبوں کے باطن کی سطح پر بھی ہوئی۔ اس تصادم کشمکش

یازم آرائی سے تہذیب اور مذہب پر جو کچھ بتی ہی اس نے ایک اچھا اور بڑا ادب ضرورتاً
 کیا ہے۔ اس لئے کہ ایک اچھا اور بڑا ادب اسی قسم کے معنی خیز تصادم سے پیدا ہوتا ہے۔
 اٹھارویں صدی میں سیکولر انسان کی ایک اور شکل سامنے آتی ہے جسے آپ
 چاہیں تو نشاۃ الثانیہ کے انسان کی ان معنوں میں حیثیت کہہ سکتے ہیں کہ یہ انسان عقلی ویوں
 کو اپناتا ہے، مگر اسی کے ساتھ ساتھ انفرادی عقل کو شبہ کی نظر سے دیکھتا ہے اور فرد کو جہت
 کے وضع کردہ مضابطوں کا پابند کرنا چاہتا ہے اور کسی ایسی بات یا ذہنی معیہ کے فروغ کی
 اجازت نہیں دیتا جس سے معاشرے کا وہ استحکام خطرے میں پڑے جسے اس صدی
 میں، پچھلے صدی کی خانہ جنگیوں، مذہبی اور سماجی مناقشوں کے بعد، ایک بہت بڑی قیمت ادا
 کر کے اس نے حاصل کیا تھا۔ یہ انسان مگر گشتہ رخسارِ رسوم و قیود ہے۔ اس کے نگاہ کے سانچے
 بندھے مکے ہیں۔ وہ روایت کو بڑی اہمیت دیتا ہے۔ وہ بہت ہی فارمل قسم کا ہے۔ اسی وجہ سے
 اس کا ادبی اسلوب بھی اس کے لباس کی طرح فارمل ہے۔ وہ ایک استحکام یافتہ سماج کا فرد ہے۔
 اسے اس بات پر اعتماد ہے کہ اس نے صدیوں کے ناخوشگوار تجربے کے عمل سے جو تہذیب بنائی
 ہے اور ایک طرح کے انتہائی طریقہ کار کو اپنا کر بنائی ہے، وہ ہر طرح سے مکمل ہے۔ اس کے انتخابی
 طریقہ کار کو سمجھنا ضروری ہے۔ اس نے نشاۃ الثانیہ کے انسان سے عقلیت حاصل کی جس کو استحکام
 نیوٹن کے منضبط یا میکا کی کائنات کے تصور سے ملا جو اس صدی کا یورپ کی فکر کو سب سے بڑا عطیہ
 ہے۔ مگر اس نے نئے سبھی انسان سے روایت کی عظمت سیکھی اور فرد کو جماعت سے مربوط اور
 ہم آہنگ کرنے کی اہمیت سمجھی۔ یہ انسان شدید جذباتوں سے ڈرتا ہے کہ کہیں یہ جذبے تہذیب
 کو پھر مذہبی جنون کی تاریکیوں میں نہ ڈھکیل دیں اور وہ استحکام اس کے سماج سے بھی رخصت نہ ہو جائے
 جسے اس نے بڑی محنت سے حاصل کیا ہے۔ اس انسان کا ادب عقل کا ادب ہے، جذبے کا ادب
 نہیں ہے۔ اسی وجہ سے اس کی شاعری، شاعری کی اعلیٰ مثال نہیں بلکہ نثر کی اعلیٰ مثال ہے اور
 اس میں شبہ نہیں ہے کہ اس کا سب سے بڑا اور نامور یہ ہے کہ اس نے انگریزی زبان کی نثر کو حقیقی

نثر سے آشنا کیا اور یہ نکتہ ہمیشہ کے لئے ذہن نشین کرادیا کہ ابھی نثر ہمیشہ عقلی روٹیوں کی پیداوار ہوتی ہے، جذباتی روٹیوں کی نہیں۔ آپ کو اس بات پر حیرت نہیں ہونی چاہئے کہ انگریزی نثر کو حقیقی

نثر بنانے میں **Royal Society for the Advancement of**

Sciences بڑا حصہ ہے جس کی بنیاد سترھویں صدی میں ہی پڑ چکی تھی مگر جس کے کارناموں یا کاموں

کی تکمیل اٹھارویں صدی میں نیوٹن کے ہاتھوں ہوئی۔ ان بیانات سے یہ سمجھنا کہ اٹھارویں صدی کا 'عقلی انسان' **Rational Man** اس دور کی واحد حقیقت ہے، سطحی تعلیم پسندی ہوگا اسی انسان کے سامنے، مگر عقلیت پسندی کی اسٹیکر سبھی انسان بھی اپنے کاموں میں معروف تھا۔

یہ انسان اب کی بار سیکولر انسان ہے، اسی کے حربوں سے لڑنے کی تیاری کر رہا تھا اور اس گھاٹ میں تھا کہ اس پر کب وار کرے۔ اس زمانے میں مغربی ادب اور سائنس دونوں کا ایک طریقہ توجیہ

تھا اور وہ تھا فطرت اور اس کے قوانین کے ذریعہ انسان اور اس کے معاشرے کو سمجھنا۔ اس دور کا مسیحی انسان مذہب کو اسی طریقے سے سمجھنے کی کوشش کرتا ہے اور اب اس منزل پر پہنچ چکا ہے جب

وہ یہ کہنے پر مجبور ہے کہ خدا اور مذہب کو بھی فطرت کے قوانین کے سہارے سمجھنا ضروری ہے اور یہ کہ اخلاق کے اصول **Scripture** سے نہیں بلکہ فطرت سے اخذ کرنے چاہئیں۔ دوسرے

لفظوں میں وہ یہ کہنے کی کوشش کر رہا ہے کہ **Scripture** کے ذریعہ جو مذہب یا اخلاق کے جو اصول پیش کئے گئے ہیں وہ فطرت کے ازلی قوانین سے ہم آہنگ ہی نہیں، ان کے عین مطابق

بھی ہیں۔ یہ انداز بظاہر اعتدالی انداز معلوم ہوتا ہے اور یوں لگتا ہے جیسے یہ نظریہ اس دور کی عام عقلیت کی تائید کر رہا ہو اور اس سے مفاہمت پر آمادہ ہو، مگر اس توجیہ کی وجہ سے ایک

ایسی تحریک فرانس اور انگلستان شروع ہوتی ہے جسے ابتداً ڈی ایم **Deism** کی تحریک کہا گیا، پھر قدرے مذہبی رنگ و آہنگ کے ساتھ یہ تحریک **Natural Religion** کی تحریک بن گئی

جس کے رہنماؤں میں **William Paley** کا نام سرفہرست ہے۔ اس تحریک کی رسالت کے پس منظر سے مغربی ادب و تہذیب میں ایک اور اہم انسان ابھرتا ہے جسے **Natural Man** میں

کہا جاتا ہے اور اسی کی وساطت سے مغربی ادب میں رومانی تحریک کی ابتدا ہوتی ہے۔ انگریزی شعراء میں اس انسان سے میری ملاقات ورڈ سوتھ کے ذریعہ ہوئی ہے، یہی انسان ولیم گڈن کی تحریروں سے بھی ابھرتا ہے۔ یہ انسان اٹھارہویں صدی کے نصف اول کے عقلی انسان سے نا آسودہ ہے اور جذبے اور جبلت کی اہمیت جانتا ہے۔ وہ معاشرے کے مقابلے میں فرد کو اہمیت دیتا ہے۔ وہ معاشرے اور اس کے قائم کردہ اداروں کو شخصیت کے ارتقاء کی راہ کو سب سے بڑی رکاوٹ سمجھتا ہے۔ وہ فطرت سے قرب کا اس وجہ سے خواہاں ہے کہ فطرت آلودگیوں سے پاک ہے اور وہ انسان کے بنائے ہوئے اداروں اور تنظیموں سے تعلق کی وجہ سے آلودہ ہو چکا ہے اگرچہ ابتداً وہ بھی اتنا ہی پاک، مکمل اور شر کے عنصر سے اتنا ہی منزہ تھا جتنی کہ خود فطرت ہے۔ فطرت کی طرف رجعت کا یہ وہ جانانیسویں صدی کی ابتدائی فکر اور شاعری کا اساسی نکتہ ہے۔ اٹھارویں صدی کے نچرل مذہب کی زائیدہ ہوتے ہوئے بھی اس دور کی فطرت پرستی میں مذہبی رنگ ضرور ہے مگر مذہبیت نہیں ہے۔ اس بات کو آپ یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس میں مذہب کا نہیں تصوف کا رنگ غالب ہے۔ اس نچرل میں *Natural Man* کی تخلیق میں کانٹ اور اس زمانے کی *Idealist* تحریک کا بڑا حصہ ہے۔ افلاطون کے نظریات کا بھی اس انسان پر سایہ ہے۔ یہ انسان کانٹ کی وساطت سے تخیل کی تخلیق قوت پر اعتماد رکھتا ہے اور لاک کے اس خیال سے بیزار ہے کہ انسانی ذہن صرف ایک لوح سادہ ہے جس پر صرف خارج سے نقوش ترسم ہوتے رہتے ہیں۔ اس نے بڑے پراعتماد لیجے میں اعلان کیا کہ نہیں، انسانی ذہن کوئی مجہول چیز نہیں ہے، خیال مادے کی تخلیق نہیں بلکہ اس کا خالق بھی ہے۔ انیسویں صدی کا یہ انسان بقول ہیزل ولی جلد چیزوں سے نفرت کرتا ہے اور حرکت اور تغیر کا قائل ہے *A. N. Whitehead* بھی اس دور کی سب سے بڑی خصوصیت نامیاتی حرکت یا تکرار کو قرار دیتا ہے۔ یہ نچرل انسان اس وجہ سے ہر اس منظر سے نا آسودہ ہے جو ساکن اور جامد ہے۔ وہ ایسے لوگوں کو پسند نہیں کرتا جو پابند آداب ہیں۔ اس لئے لکھا کہ آداب کی پابندی جمود ہے اور جمود اسے موت سے مشابہ معلوم ہوتا ہے۔ اخلاقی مضامین کی طرف اس

کا دیتی۔ اسی وجہ سے مخالفانہ ہے کہ یہ ضابطے نظری انسان کی خلقی آزادی کے منافی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ شلر جراثیم پیٹھ پٹھر آزاد ٹاکوؤں کو شریف اور ضابطے کے پابند انسانوں سے بہتر سمجھتا ہے۔ نظری انسان کا فرد کی آزادی پر بڑا اعتماد ہے اور یہ آزادی اس کے لئے صرف سیاسی اور معاشی آزادی نہیں ہے بلکہ سوچنے، محسوس کرنے، کہنے اور سب کچھ کر گزرنے کی آزادی ہے۔ اسی انسان نے مغربی سیاسی نظام کو جمہوریت کا تصور دیا اور معاشی فکر میں *Free Enterprise* کا تصور اسی کی دین ہے جو مغرب میں سرمایہ دارانہ نظام کی بنیاد ہے۔ یہ انسان باوجود اپنی انفرادیت پسندی کے سماج سے ایک طرح کے پیمرانہ تلقین کا ذریعہ ہے اس میں سماجی نظام کو بدل دینے کی خواہش ہے۔ اس میں ایک طرح کا انقلابی جوش ہے۔ مگر اس میں ایک کوتاہی یہ ہے کہ وہ خواب تو بہت بڑے دیکھتا ہے مگر ان خوابوں کو حقیقت بنانے کے لئے جس عملی شعور کی ضرورت ہوتی ہے، اس سے بے گانہ ہراس کا 'یہ یہ ہے کہ وہ شوق کی بندھی اور ہمتوں کی پستی میں مبتلا ہے۔ کا ڈول نے اپنی کتاب *Illusion and Reality* میں بڑے پتے کی بات کہی ہے کہ یہ انسان سارے جوش و خروش کے باوجود، ایسا محسوس ہوتا ہے گویا اپنے ہی سائے سے لڑ رہا ہو۔ وہ انسان جس کو کبھی نہ چرل میں لکھ کبھی رومانی انسان کہا جاتا ہے اپنے احساس کی ایک ایسی منزل پر بہت جلد پہنچ جاتا ہے جہاں اسے یہ محسوس ہوتا ہے کہ جیسے اس کا سماج اس کے خوابوں کو ٹھکرا رہا ہو۔ احساس کی اس منزل پر آگے پہنچانے میں بہت سے عوامل کا ہاتھ ہے۔ ان میں سائنس کے فروغ، سرمایہ داری کے پھیلاؤ اور صنعتی انقلاب کے پیدا کردہ بد صورت مسائل کا بڑا دخل ہے۔ اس منزل تک وہ درود داغ کے کہنے اور کیسے کر بناک تجرلوں کے رطلوں سے ہو کر پہنچا ہے، اس کی درودا سنانے کا یہ موقع نہیں ہے۔ یہاں صرف اتنا کہنے پر اکتفا کروں گا کہ مغربی تہذیب نے ترنی کی جو راہیں اپنے لئے منتخب کیں اور جیسے سماج کی تخلیق کے دھپے ہوا اور جس طرح اس نے فیضان کے قدیم سرچشموں کو ٹھکرایا، انھوں نے فطری یا ربانی انسان اور تہذیب کے درمیان جو بچا کچا رشتہ تھا اسے بھی رفتہ رفتہ ختم کر دیا۔ وہ جمہوریت جس کی تدوین کی انقلاب فرانس کے بعد اس انسان نے پذیرائی کی تھی،

وہی جہدیت فرد کی انفرادیت کے احترام کے بجائے اسے ایک پیچیدہ اور یکساں سماجی تنظیم کا حصہ بنانے پر تلی ہوئی تھی۔ یہ سماجی تنظیم خواہوں کی قیمت نہیں جانتی تھی اور صرف حصول زر کی اہمیت کو پہچانتی تھی۔ ایسے سماج میں یہ انسان اجنبی بننے لگا۔ اسے ایک ایسے متبادل نظام اقتدار کی ضرورت محسوس ہوئی جو اس کی بھرتی ہوئی شخصیت کی شیرازہ بندی بھی کرے اور اسے وہ قوت بھی دے جس کی مدد سے وہ اس تاریک ہوتی دنیا میں اپنے لئے راہ نجات بنا سکے۔ اس لئے کہ نجات کی عام اور جالی پہچانی راہوں کو اس دور کی سائنسی عقلیت موبوم بنا چکی تھی۔ اس نے فن یا آرٹ کو اپنی نجات کا راستہ بنالیا اور جالیاتی تجربے کو اس تجربے کی جگہ دی جو کبھی زمانے میں مذہب عبادت اور مراقبے کے ذریعہ فراہم کرتا تھا۔ وہ جالیاتی تجربے کو آزاد اور خود مختار سمجھنے لگا۔ یہی وہ عقیدہ ہے جو اس جالیاتی انسان کے وجود کی اساس ہے اور جس کی نفی مگر فی فن برائے فن کے نظریہ میں، اشاریت کی تحریک کی صورت میں فائنلٹری Pure Poetry کے رجحان میں اور ان ادبی میلانوں میں ہوئی ہے جنہیں لوگوں نے کبھی انعطاف پسندی کا نام دیا کبھی پوسٹ امپریشن ازم کہا۔ یہ فن اپنے سماج سے کٹا ہوا فن ہے۔ فن میں اپنی نجات کا جویا، اپنی انفرادیت کی تیر تھیا ترا پر نکلے ہوئے فن کار کا فن ہے۔ یہ جالیاتی انسان نچرل یا رومانی انسان کی شکست کی آواز ہے، اور یہی انسان مغرب کی بیسویں صدی کی جدیدیت کی بڑی حد تک اساس ہے۔

برٹنڈ رسل کو اس نچرل یا رومانی انسان سے جس کی ایک شکل جالیاتی انسان بھی ہے، یہ حکوہ ہے کہ اس نے تہذیب کو بہت سی تباہیوں سے دوچار کر دیا اس کی فرد پرستی یا انفرادیت فلاحی لے اس کے خیال میں اپنا سب سے بدترین اظہار قوت کی پرستش کی شکل میں کیا۔ نطشے کی فوق الا بشر کی تلاش جو جرمن نازیت کی اساس تھی، وہ بھی نظری انسان کی عطا کردہ تھی اور جس نے یوہپ کو عالمگیر جنگ اور ایک زبردست تہذیبی بحران سے دوچار کر دیا۔ امریکہ میں اسی صدی میں اردنگ بے پٹ کو اس انسان سے سب سے بڑا حکوہ یہ ہے کہ اس نے انسان کی اس جملہ کا اظہار کر کے کہ وہ اپنے آپ کو تہذیبی آلودگیوں سے آزاد کر لینے کی صلاحیت کا مالک ہے اور

یہ کہ وہ فطرتاً نیک اور معصوم ہے ایک بہت بڑی غلطی کی ہے اور انسان کے بارے میں ایک ایسا آدرش پرستانہ تصور دیا ہے جس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ انسان کا حقیقت پسندانہ تصور تو یہ ہے کہ وہ نامکمل ہے، تشنہ ہے اور اس میں صرف خیر ہی نہیں شر بھی ہے اور یہ شر دین ہے گناہ اتولین کے یہی تصور کی جس کو اپنائے بغیر نہ تو حقیقت پرستانہ ادب تخلیق کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی ایک سچی تہذیب کی تخلیق کی جاسکتی ہے۔ اس خیال کو مختلف انداز سے آج کا مغربی ادب پیش کر رہا ہے۔ یہ تصور آپ کو بودیئر کی انیسویں صدی کی تحریروں میں ملے گا، جس کی سنش ٹی، ایس ایلٹ نے بودیئر کی شاعری پر اپنے مضمون میں کی ہے۔ یہی تصور کافکا کی اور ان دوسرے وجودیوں کی کتابوں میں کارفرما نظر آئے گا جن کے یہاں وجودیت کا یہی رنگ غالب ہے۔ ایلٹ، گرامسکرین، بیکٹ، فلپ لارکن، ایوانسکو اور دوسرے ادیبوں کے یہاں بھی انسان کے نامکمل، محدود، گناہ آلود ہونے کا تصور طرح طرح سے ظاہر ہوا ہے۔ مغرب کے جدید ادب میں اس تصور انسان کی سب سے ذلل اور فلسفیانہ وکالت ٹی، ای، ہیوم نے اپنی کتاب Speculations میں کی تھی اور آج اسی کے زیر اثر نئے ادب کا یہ انسان گناہ، جرم، اذیت، تنہائی اور علیحدگی کی ظلمتوں سے برد آزما ہے اور بقول سارتر ایک نئی ہیومنزم کی تلاش میں سرگرداں ہے۔ اسے آپ سرمایہ داری کے زوال کی علامت کہیں یا نشاۃ الثانیہ سے پہلے یا بعد کے مسیحی انسان کا احیاء، بہر حال اس انسان سے آپ کی ملاقات طرح طرح کی مشکلوں میں، آج کے مغربی ادب کے ہر منظر کے ذریعہ ہوتی ہے اور آپ محسوس کریں یا نہ کریں اور غماہ اس کی وجہ جو بھی ہو اس انسان کی نوآبادیاں ہمارے ذہنوں میں بھی رفتہ رفتہ قائم ہوتی جا رہی ہیں!

نوطر مرصع

کچھ مدت پہلے تک عام خیال تھا کہ نوطر مرصع یا قصہ چار درویش کا شمالی ہند میں لکھی جانے والی اردو نثر کی پہلی کتاب ہے۔ اس کے بعد فضلی کی کوئی کتھا کا مخطوطہ دریافت ہوا اور ڈاکٹر مسعود حسین خاں نے قصہ مہر افروز و دلبر کو دریافت کیا اور اڈٹ کے شائع کر دیا۔ اس کتاب کے مصنف عیسوی خاں ہیں۔ ان دو کتابوں کی دریافت کے بعد یہ بات تو پا گئی کہ نوطر مرصع پہلی نثری تصنیف نہیں لیکن ابتدائی تصنیفوں میں ضرور شامل ہے۔ مولانا محمد حسین آزاد نے اس کا سال تصنیف ۱۹۰۸ء بتایا ہے مگر اس کی کوئی قطعی شہادت نہیں پیش کی ہے۔ غالباً یہ ۱۹۰۸ء سے پہلے لکھی گئی تھی۔ نوطر مرصع کے مولف میر محمد حسین عطا خاں تھیں اتر پردیش کے ضلع اٹاردہ کے رہنے والے تھے۔ ان کے تفصیلی حالات ابھی تک معلوم نہیں ہو سکے ہیں۔ بہ حیثیت شاعر ان کا ذکر کچھ تذکروں میں کیا گیا ہے لیکن نثر نگار کی حیثیت سے سب سے پہلے ان کا ذکر محی الدین کے تذکرے ”طبقات سخن“ میں ملتا ہے۔ محی الدین نے لکھا ہے :

”آں کا نام میر محمد حسین عطا خاں ولد عمر باقر خاں شوق ہے۔ یہ ابوالنور خاں صفحہ جگ کے مدبائی تھے۔ انھوں نے فارسی میں مضامین انگریزی اور تراجم قاسمی لکھی ہیں اور اردو میں نوطر مرصع جس میں چار درویش کا قصہ بیان کیا ہے۔“

برقستی سے محمد حسین عطا خاں کے تعلق ابھی تک نہ تو یہ معلوم ہو سکا ہے کہ وہ کب پیدا ہوئے نہ یہ معلوم ہے کہ انھوں نے اپنی عمر کا ابتدائی زمانہ کن حالات میں اور کہاں گزارا اور تعلیم کہاں

ماصل کی۔ مختلف تذکروں سے صرف اتنا معلوم ہو سکا ہے کہ وہ کچھ مدت کلکتہ میں رہے اس کے بعد پٹنہ آگئے اور پھر وہاں سے فیمن آباد چلے گئے۔ غالباً شجاع الدولہ اور آصف الدولہ کے دربار سے بھی منسلک رہے۔

خوش قسمتی سے تحسین نے اپنی کتاب کے شروع میں ایک دیباچہ لکھا ہے جس سے بہت سے امور پر روشنی پڑتی ہے۔ اس دیباچے کے شروع میں تحسین نے کچھ اپنے خاندانی حالات لکھے ہیں اس کے بعد لکھا ہے کہ انھیں ایک دفعہ جہل آتمہ کی معیت میں کیشی پر کلکتہ کا سفر کرنا پڑا۔ اس سفر میں کسی نے انھیں وہ داستان سنائی جو نو طرزِ مرصع میں مذکور ہے۔ اس کو سن کر ان کے دل میں خیال پیدا ہوا کہ ہندی میں اس کو لکھ ڈالیں اسے آپ خود تحسین کی زبان سے سنئے؛

”اتفاقاً ایک رتبہ بیچ رفاقت نواب مبارز الملک، انصار الدولہ، جنرل آتمہ بہادر، صولت جنگ، سالار انواع انگریزی کے درمیان گنگ بہ سواری بحرہ و موہنکشی کے سفرِ کلکتہ کا درپیش آیا لیکن یہ سب مسافت دور دراز کے بعضے وقت طوطی فارغ ہلال دل کی خشکی مکان کے بیچ نفس کشی کے رکتی۔ اس وقت واسطے شغل قطع منازل کے ایک عزیز سراپا خیز کو بیچ رفاقت میری کے قری دارِ حلقہ و محبت و اخلاص کا اوپر گردن کے رکھے تھے۔ عندلیب زبان کے تئیں بیچ داستانِ سرائی حکایات عجیب غریب کے اوقات خوش کرتے۔ چنانچہ ایک روز بلبل ہزار داستان اس کھایت دل فریب کے تئیں بھی بیچ گلزارِ گفتگو سے کہانی کے مترنم کیا۔ جو ہر ایک صدائے ترنم اس کے بے اختیار دل کو بھاتی تھی کہ سننے سے تعلق ہے۔ طاؤس نگاریں خیال کا بیچ دماغِ خالہ کیوں جلوہ گر ہو کہ اگرچہ بیشتر دو تین نسخے از قلم انشاء تحسین و منوالط انگریزی و تواریخ قاسمی کے بقدر حوصلہ اپنے بیچ عبارت فارسی کے تصنیف کئے ہیں لیکن معقول اس داستانِ بہارستان کے تئیں بھی بیچ عبارت رنگیں زبان ہندی کے لکھا

چاہئے۔“

غالباً اس داستان کا ابتدائی حصہ وہ ان سفر کو یاد کیا تھا۔ باتیں چھ پٹنہ اور کھنویں کے گئے تھیں
اپنی تصنیف شجاع اللہ کے پیش کرنا چاہتے تھے لیکن اس کی تکمیل شجاع اللہ کے انتقال کے بعد
ہوئی اس لئے وہ آصف اللہ کو پیش کر دی گئی۔

نور زمر میں چار درویش کا قصہ بیان کیا گیا ہے۔ اردو میں لکھے جانے سے پہلے قصہ
چہار درویش فارس میں لکھا جا چکا تھا۔ اس قصہ کے ماخذ کے متعلق یقین سے کچھ نہیں کہا
جاسکتا۔ بہر حال جہاں تک تحسین کا تعلق ہے انھوں نے توجہ کچھ سنا اس کو ضبط تحریر میں
لے آئے۔

مختصر قصہ یوں ہے کہ روم کے بادشاہ فرخندہ سیر کے کوئی اولاد نہیں تھی اس لئے
اس کا دل دنیا سے اچاٹ ہو گیا اور اس نے گوشہ نشینی اختیار کر لی۔ وزیر کی کوششوں سے
وہ دوبارہ سلطنت کا کاہنہ بار دیکھنے لگا مگر راتوں میں زیارتوں پر جا کر وہ مرادیں مانگا کرتا
تھا۔ ایک شب وہ ایک سنان مقام پر پہنچا تو دیکھا کہ چار درویش بیٹھے ہوئے ہیں۔ پوری
کہانی ان چاروں درویشوں کی آپ بیتی پر مشتمل ہے۔ ان درویشوں سے بادشاہ کی ملاقات
کا حال آپ تحسین کی زبان سنئے:

”ہوتے ہوتے عرصہ نو دس ماہ کا منقضی ہوا۔ اتفاقاً ایک رتبہ بادشاہ موافق ضابطہ
مہود کے دولت خانہ مبارک سے نکل کر وقت نیم شب کے تن تنہا ظرف برآمدہ شہر
کے مندرجہ ہوا اند اس وقت ہوائے تند نے ساتھ زور اند شور تمام کے کہ جس کے
سراپے کے جھکے کے بیان سے بادپائے سخن کا لنگ ہو جاوے چنانچہ شروع کیا۔ اس
عرصہ میں فرخندہ سیر کے تئیں دور سے بفاصلہ فرسنگ کے ایک چراغ نظر آیا لیکن
باد صفا اشتداد باد عرصہ کے زینہار اشتعال چراغ کے تئیں سرور حرکت نہ تھی۔ بادشاہ
نے اول خیال کیا کہ ظلم شب بیان کا ہو گا یعنی اکبر شکی کو گوشتی چراغ کے چوک
دیکھ کر کیسی ہی ہوا ہے چراغ گل نہ ہو۔ بعد ازاں بقول اس مضمون کے (مصرعہ)

چراغِ مقللاں ہرگز نیرود

لاحظہ اس عجائبات کے سے اپنے دل میں تصور کیا کہ یہ جمل کسی مردان خدا کے مکان پر تھی ہے، اغلب کہ چراغِ آرزو میری کا اسی نور سے منور ہوا اور طرف اس چراغ کے رخ توجہ کار فرمایا۔ چلتے چلتے پُرسنل پہنچا۔ دیکھتا کیا ہے کہ اوپر مزار ایک مقبول بارگاہِ لاہوت کے فلاسِ بوریں کے اندر شمعِ روشنی ہے اور چار شخصِ ملکِ برت درویشِ صودت کہ ظاہرِ حالِ غمستہ آلِ اُن کا یہ ترکیبِ لباسِ فقیر کے آراستہ ہے کہ درویشی کے جلوہ آراہیں۔

اس کے بعد وہ چاروں درویش اپنی اپنی روداد سناتے ہیں۔ قصے کی زبان میں خرابت ہے۔ جہوں کی ساختِ غیرانوس ہے۔ بندشِ جنتی سے عادی ہے۔ ہمارے کان اس زبان کو سننے کے عادی نہیں اس لئے گراں گزرتی ہے۔ لیکن جہی یہ نہیں بھولنا چاہئے کہ یہ قصہ اردو کے تشکیلِ دور میں لکھا گیا تھا۔ اس وقت تک اردو محض بول چال کی زبان تھی ادب کے میدان میں اس نے نیا نیا قدم رکھا تھا۔ بچے جب چلنا سیکھتے ہیں تو ان کے قدم دگمگاتے اور ٹوٹ کھڑاتے ہیں۔ اس کا اطلاق زبان پر بھی ہوتا ہے۔ ابتدائی نفوش کو آج کے میار پر نہیں پرکھا جاسکتا۔

فونٹ ولیم کلچ میں جب تصنیف و تالیف کا سلسلہ شروع ہوا تو اس قصہ کو میر آسن دہلوی نے "باغ و بہار" کے نام سے دوبارہ لکھا۔ نو طرزِ مصحح اور باغ و بہار کی تالیف میں صرف چند سال کا فرق ہے۔ اس تخیل و تخیل میں زبانِ تخیل بدل گئی تھی اس کا اندازہ باغ و بہار کی عبارت کے مندرجہ ذیل نمونے سے لگایا جاسکتا ہے :

"ایک روز ملت کو مرنے جوئے پٹوے پہن کو کچھ روپے اخرفی لے کر، چپکے قلعہ سے باہر نکلے اور میدان کی راہ لی۔ جاتے جاتے ایک گورستان میں پہنچے۔ نہایت صدقِ دل سے دُعاؤں پڑھ رہے تھے امد اس وقت بادِ تند چل رہی تھی بلکہ آندھی کھا چاہئے ایک بارگاہِ بادشاہ کو مدد سے ایک شعلہ سا نظر آیا کہ مانندِ صبح کے تارے کے روشن ہے دل میں خیال کیا کہ اس آندھی میں امد اندھیرے میں یہ روشنی خالی حکمت سے نہیں۔"

یونانی علوم اور عرب

مشہور مشرقی سر ڈینیس ساس کی خود نوشت سوانح حیات میں ایک ایسے مکتوب کا ذکر موجود ہے جسے کسی شخص نے استفسار کے طور پر لکھا ہے: کیا اچھا ہو اگر اس کا پتہ چل جائے کہ یونانی اور لاطینی مصنفین کس طرح اور کس صورت میں عرب، ایران اور ترکی کے علماء کے مرکز توجہ بنے۔ اس خط پر کوئی تبصرہ مقصود نہیں لیکن یہ یاد رکھنے کی بات ہے کہ یونان کے علمی سرمایے عربوں، ایرانیوں اور سہر ترکوں کی طرف منتقل ہونے کا سوال اب اس حد تک بلا جواب نہیں جیسا کہ اس مکتوب میں ظاہر کیا گیا ہے۔ کثرت سے ایسا مواد اکٹھا کیا جا چکا ہے جس کی بنا پر اس سوال کا جواب بڑے تسلی بخش طریقے پر دینا ممکن ہے۔ بلاشبہ انگریزوں کی عام ملامت بن گئی ہے کہ وہ یونانی اور لاطینی کا ذکر ساتھ ساتھ کرتے ہیں، حالانکہ یہ تاریخ کی ایک کلی حقیقت ہے کہ لاطینی مصنفین نے کبھی بھی عربوں یا دوسری مشرقی اقوام میں پذیرائی نہیں پائی، ہاں یونانی قدیم تہذیب کا عربوں تک پہنچنا البتہ تاریخ کا ایک ناقابل انکار واقعہ ہے۔ یہ بات بھی دیکھنے کی ہے کہ یونان کا وہ علمی ترکہ جو عربوں تک پہنچا اس میں نہ تو شعرا کی بلند تخیل نظر آتی ہے اور نہ مورخین کی ضمیمہ دستاویزات بلکہ غالباً وہ حکماء جنہوں نے طبی و علم ہیئت اور فلسفے کے میدان میں مجاہدانہ کارنامے انجام دیئے ہیں، عربوں کے مرکز توجہ بنے۔ یونان کا کلاسیکی ادب جو یقیناً ہمارا بڑا قیمتی ورثہ ہے نہ ابھی عربوں کے لئے باعث کشش نہ تھا، انہوں نے صرف اس کے فلسفے اور سائنس کو اپنانے میں بڑی سرگرمی کا اظہار کیا۔

جب عربوں میں یونانی تمدن کی وراثت منتقل ہوئی اس سے کئی صدی قبل سائنس خاص طور پر یونانی فکر کا مرکز توجہ بنی ہوئی تھی، امتیاز کی مرکزیت اسکندریہ منتقل ہو چکی تھی اور یونانیت اتر کر ایک جدید ناصیہ نگاہ کی حامل بن چکی تھی، یہ وہ زاویہ تھا جس پر اسکندریہ کے علماء پوری طرح توجہ دے رہے تھے، اگر اس قسم کی علمی خدمت کا دائرہ صرف اسکندریہ تک محدود نہ تھا لیکن اس دور کے سب سے بڑے مرکز علم کی حیثیت سے اسکندریہ کی خدمات اس میدان میں سب سے نمایاں اور قابل ذکر ہیں۔ اسکندریہ کو علمی مرکز کی حیثیت بطلمیوس سوتر نے بخشتی تھی اور اس کے بیٹے فلپیڈانس نے اس کو یہاں چٹھایا تھا لیکن یہ دراصل ارسطو کے اثرات کا منطقی نتیجہ تھا کہ اس مرکز نے اتنی شاندار خدمات انجام دیں۔ ارسطو عہد قدیم کا غالباً سب سے پہلا اور یقینی طور پر سب سے عظیم انسان تھا جس نے مسائل حیات و کائنات کو بہت گہرے طور پر دیکھا اور سمجھا تھا اور اس حیثیت سے اس کا مقام اتنا بلند ہے کہ اگر اسے جدید سائنس کا موجد کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا اگر ارسطو سے پہلے کے فلسفیل اور سائنسدانوں کی ذہنی کاوش کو بھی اس عمارت کی تعمیر میں دخل ہے، لیکن یہ بھی سچ ہے کہ ارسطو ہی نے سب سے پہلے تحقیق کے کام میں علمی طریقہ کو وضع کیا۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یونانی تمدن اور خاص طور پر علمی ترک کس طرح عربوں تک پہنچا اور اس سلسلے میں ہمیں کم از کم تین دھاگے ایسے نظر آتے ہیں جو ایک دوسرے کے ساتھ گوندھے ہوئے ہیں۔ سب سے پہلے وہ ترجمے ہیں جو یونانی سے عربی میں کئے گئے جنہیں عرب علماء نے پڑھ کر تبصروں کے لئے منتخب کیا یا مقرر کر کے عام ہاتھوں تک پہنچایا۔ ترسیل علوم کی ایسی مثالیں صاف اور صریح ہیں، اس کے بعد فلسفہ اور سائنس کے میدان میں خود عربوں کی اپنی خدمات ہیں، لیکن بنیادی مواد جس کے سہارے یہ عمارت وجود میں آئی اس کا ذکر نہیں کیا گیا ہے حالانکہ اگر یونانی ماخذوں خصوصاً اسکندریہ کے ماخذوں کی چوہاں بین کی جائے تو ان بنیادوں کا پتہ لگایا جاسکتا ہے جس پر عربوں نے یہ عمارت تیار کی اور باوجود اس کے کہ عربوں نے اپنے طور پر فلسفہ اور سائنس سے متعلق بہت سے مسائل کو حل کرنے کی بڑی قابل قدر کوششیں کیں لیکن پھر بھی

شاید ان کی نظر کبھی بھی ایسے سوالات پر نہ جاتی اگر یونانی حکماء نے پہلے ہی سے غور و فکر کے لئے
 مواد مہیا نہ کر دیا ہوتا۔ قبل اس کے کہ عرب یونانی فلسفہ اور سائنس کے وارث بنے دنیا کے مختلف
 تاریک گوشے یونانی حکمت کے فیض سے منور ہو چکے تھے، اس لئے یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ
 عربوں تک پہنچنے کے لئے یونان کے اس علمی سرمایے نے ایک سے زیادہ راہیں تلاش کولیں،
 ان میں سب سے واضح ذریعہ وہ مصنفین، علماء اور سائنسدان تھے جو مذہباً انیسٹوری عیسائی اور
 وطن اعتبار سے شام کے باشندے تھے۔ علوم یونانی سے متعارف ہو جانے کے بعد خود عربوں نے
 یونانی ماخذوں سے براہ راست تعلق پیدا کیا اور ایک بار اس سارے ذخیرے کو پھر سے پڑھا
 جو ترجموں کی صورت میں وہ پہلے ہی پڑھ چکے تھے اس کا بظاہر یہ مقصد تھا کہ اصلی ماخذوں
 کی روشنی میں بالواسطہ حاصل کی ہوئی معلومات کی تصدیق اور تصحیح کر لی جائے، اس کے
 بعد کا راستہ ہندوستان ہو کر عرب پہنچا ہے، ہندوستان کے ذریعہ یونانی علوم کا جو
 سرمایہ عربوں تک پہنچا وہ زیادہ تر ریاضیات اور علم ہیئت سے متعلق تھا لیکن بلاشبہ
 اس تیار شدہ مال کے لئے خام مواد اسکندریہ ہی کے علمی مرکز نے مہیا کیا تھا، یہ مواد اس
 بحری راستے سے ہندوستان پہنچا جو اسکندریہ کو شمالی مغربی ہندوستان سے جوڑتا
 تھا، یہ راستہ باختر سے شروع ہوتا تھا جو ان دنوں یونانی حکمت کے ایشیائی مقبوضات
 کا ایک حصہ تھی اور جس کی بنیاد اسکندر اعظم نے رکھی تھی اس کے علاوہ یونانی دنیا سے
 وسط ایشیا تک ایک خشکی کے راستے کا بھی بچہ ملتا ہے جو خاص طور پر شہر مرو سے گزرتا تھا
 اس دور میں بدھ مت کو سپائی کی حالت میں مشرق بعید کی طرف برابر ہٹ رہا تھا لیکن یہی
 بہت زمانہ نہ گزرا تھا جب یہی مذہب ایک تہذیبی قوت کی حیثیت سے مشرق اور مغرب
 کے درمیان ایک زبردست تعلق کا سبب بن چکا تھا اور اس تعلق کی وجہ سے ترسیل و
 ابلاغِ توحید میں بہت سی سہولتیں پیدا ہو چکی تھیں۔ اس لئے عربوں کے عروج پر جب
 بدھ مت کی وہ تہذیبی اہمیت باقی نہ رہ گئی تھی تو اس بنے بنائے رستے سے اس بحری

قوم نے خاطر خواہ فائدہ اٹھایا۔ اس کے علاوہ اندر ذرائع بھی گنائے جاسکتے ہیں جن کے بارے میں بدقسمتی سے ہمیں بہت کم معلومات مہیا ہو سکی ہیں مثلاً ہیرن کا شہر جو یونانیوں کی زیر اقتدار غیر شائستہ نوآبادیات کا ایک جیتا جاگتا نمونہ تھا اور جس کی بنیاد پہلی عیسوی صدی کے وسط میں ڈالی گئی تھی۔ اس شہر نے بھی اس سلسلے میں ایک تاریخی رول ادا کیا ہے گو نسبتاً اس شہر کا کارنامہ کسی مرکزی توجہ کا سبب نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔

اس بحث کے سلسلہ میں عرب کے لفظ کو بہت وسیع معنوں میں لینا چاہئے کیونکہ اس سے صرف وہ لوگ مراد نہیں لئے جاسکتے جو محض صحرائے عرب کے باشندے تھے بلکہ اس دائرے میں وہ تمام لوگ آجاتے ہیں جو سیاسی حیثیت سے مملکت اسلامیہ کے زیرِ نگین تھے، جہاں کہ زبان عربی تھی اور جو مذہبی حیثیت سے مسلمان کہلاتے تھے۔ ان میں سے بعض تو میں مثلاً ایرانی، ابتدائی عباسی عہد (آٹھویں صدی) میں عرب حکمرانوں کے سخت مخالفین میں سے تھے لیکن عربوں کے سیاسی اقتدار کی ماقبلی زبان عربی سے وابستگی اور سب سے زیادہ ملت اسلامیہ کے جزو کی حیثیت سے بڑی حد تک ان کا بھی عربوں کے ساتھ ساتھ اس مشترک زندگی میں حصہ تھا اور اس مشترک تمدنی زندگی کا رنگ ان کے ادب، ان کے نظامِ تعلیم اور دوسرے تہذیبی شعبوں میں بہت نمایاں تھا اگر مقامی خصوصیتوں کا عنصر بھی مختلف حصوں میں بڑی حد تک غالب رہا۔ یونان کا بیچ رنگ زار عرب کی سنگلاخ زمین میں بویا گیا تھا لیکن اس کو تناور درخت کی شکل دینے میں ملتِ اسلامیہ کے ہر جزو نے اپنا خون جگر صرف کیا۔ بلاشبہ فاتح و مفتوح کے رشتے، اعلیٰ اور ادنیٰ تہذیبی معیار اور اقتصادی تقاضے دوسری قوموں کو عربی تہذیب کو اپنانے کا سبب بنتے رہے ہیں، تاہم ان قوموں اور ان عربوں کے درمیان جو نسلاً عرب تھے ایک رابطہ پیدا ہو گیا تھا، یہ ربط اس حد تک اہل حقیقت بن چکا تھا کہ ہم بلا تکلف اسے ملت یا ایک ایسی وحدت تسلیم کر سکتے ہیں جو نسلی امتیازات پر نہیں بلکہ ایک تہذیبی وحدت کی بنا پر ایک وحدت کی شکل اختیار کرتی ہے، ملتِ اسلامیہ کی حلقہ گروش ساری قوموں نے سیاسی حیثیت

سے گو ہمیشہ ایک ہی غلیفہ کی مگرانی تسلیم نہیں کی لیکن اجزائے ملت میں اس قسم کا جذبہ نفی تہذیبی وحدت کے لئے کبھی بھی بڑے خطرے کا سبب نہیں بنا اور اس لئے سیاسی، نسلی اور مذہبی اتحاد سے کہیں بڑھ کر یہ حقیقت قابل لحاظ ہے کہ وہ تمام قومیں جو عرب کے نام سے تاریخ کے صفحات پر زندہ ہیں ایک ایسی مشترکہ تہذیبی تاریخ کے حامل بن چکی تھیں اور اس سارے علمی و مذہبی برابر کی حصہ دار تھیں جو یونان نے انھیں دیا تھا۔

سب سے پہلے بغداد کا شہر اس تمدنی ودائے کی تقسیم کا مرکز قرار دیا گیا جہاں یونانی سڑیہ مختلف مقامات مثلاً باختر، ہندوستان، ایران اور دوسرے راستوں سے لاکھ لاکھ اکٹھا کیا گیا تھا اور پھر بغداد سے یہ سرمایہ عربی میں ان تمام قوموں میں تقسیم کیا گیا جو اسلام کے جھنڈے کے نیچے جمع تھیں، بعد کو جب بغداد کی مرکزیت اقتصادی اسباب کی بنا پر بکھرنے لگی اور وہاں کی تہذیبی زندگی میں بھی انتشار پھیلنے لگا تو عرب کی جہذیبی قیادت بغداد سے حلب، دمشق، تلمیز، قرطبہ اور سمرقند منتقل ہونا شروع ہو گئی لیکن قبل اس کے کہ یہ انتشار پھیلے یونانی علمی سرمایے سے عرب اچھی طرح مانوس ہو چکے تھے اور اس بیرونی علمی سرمایے نے عرب ماحول میں اپنی ایک آزاد زندگی کی داغ بیل ڈال لی تھی۔

یہ یونانی شعل علم و ہنر جب عربوں کے ہاتھ میں آئی تو قبل اس کے کہ وہ ان کی وساطت سے دوسروں کے پاس پہنچنے اپنے نئے ماحول میں ایک نئی زندگی حاصل کرنے میں کامیاب ہو چکی تھی۔ علم ہیئت اور ریاضی میں یونانی اور ہندوستانی ماخذوں کو ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی گئی اور اس ہم آہنگی سے صحیح معنوں میں ان علوم نے ترقی کی طرف قدم بڑھایا۔ علم ثلث کی دونوں شاخیں تریاق اور دور بھی عربوں کے ہاتھوں پروان چڑھیں، عربوں ہی نے بڑی محنت سے ہیئت مشاہدے کے اعداد و شمار جمع کرنے کا کام انجام دیا اور وہ اہم دستاویزات جو اس علم سے متعلق انھیں یونانیوں سے ملی تھیں نہ صرف ان کے ہاتھوں میں لاکھ صدی اور ہزاروں چشتیوں سے منجم ہوتی گئی بلکہ پچھلے ریکارڈ کی جانے پر تال اور تسمیے

کا کام بھی بڑی ذمہ داری سے کیا گیا۔ عربوں نے بطلیموس نظریہ کائنات کی گزلیوں کو معلوم کر لیا تھا اور تیرہویں صدی کے علم ہیئت کے نئے تجزیوں سے اس نظریہ کو درست کرنا چاہا، لیکن کامیابی نہ ہو سکی۔

یہاں پر ایک بہت ہی دلچسپ حقیقت کا بیان فائدہ سے خالی نہ ہو گا کہ سارے کے سارے مسلمان اس دور میں بھی علم نجوم کی صداقت کو ماننے کے لئے تیار نہ تھے، ان میں سے بہت سے اس عقیدہ کے تھے کہ چونکہ ہر واقعہ حکم خداوندی کا محتاج ہے اس لئے اس کا ذمہ دار ستاروں کو ٹھہرانا صحیح نہیں ہو سکتا، اس صورت حال کو دیکھ کر مسلمان ہیئت دانوں نے علم نجوم کی تشریحی تاویل یہ کی کہ ستاروں کی رہنمائی نہ حیثیت چونکہ اساس اسلام کی نفی کرتی ہے اس لئے ستاروں کی اس حیثیت کو علامات کے درجہ پر تنزل کر دیا جائے۔ اس کے باوجود دینیات کی پاکیزگی کے بعض حامی پھر بھی معترض نظر آتے تھے، اس لئے علوم نجوم کے بعض مسلمان علماء کو اپنے نظریات کے دفاع کے سلسلے میں کبھی معذرت اور کبھی غیر منطقی تاویلات کی ضرورت محسوس ہوتی رہی، لیکن یہودیوں نے علی الاعلان ستاروں کی رہنمائی نہ حیثیت کو تسلیم کیا اور بعد کو عیسائیوں نے بھی انہیں کے راستے کو پسند کیا۔

طب کے میدان میں عرب حکما نے بڑے غائر مشاہدہ سے کام لیا اور طب کی عملی تعلیم سے متعلق دستاویزات میں جو انہیں یونانیوں سے ورثے کی صورت میں ملی تھیں بہت سے قابل قدر اضافے کئے، انہوں نے جراثی کے سوا طب کے ہر شعبے میں بعض نئے آلات کے استعمال کو بھی رواج دیا۔ جراحی سے عدم توجہی کی وجہ غالباً یہ تھی کہ وہ مردہ جسم کو چھونا اصول صحت کے خلاف سمجھتے تھے۔ حالانکہ ضرر رساں جراثیم سے بچت کے لئے دوسرے ذرائع اختیار کئے جاسکتے تھے، اس کے علاوہ یہ عقیدہ بھی عربوں میں عام تھا کہ مرنے کے بعد روح جسم سے فوراً جدا نہیں ہوتی بلکہ کچھ عرصے تک جسم میں باقی رہتی ہے اور اس لئے جراحی کا تشریحی تجربہ خلاف انسانیت اور ظالمانہ ہے۔ عربوں نے اسطرح کے اس نفیاتی

نظریہ کو بھی تسلیم کیا جس کی رو سے حیوانی اور انسانی نفسیات میں کیسانیت اور بہت سے مشترک عوامل کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ اس سے تقابلی علم تشریح میں بڑی ترقی کے امکانات کا دروازہ کھلا، لیکن ہیئت اور طب دونوں ہی میں ان کے نظریات کو بعد کے انکشافات کی بنا پر رد کر دیا گیا، ظاہر ہے کہ وہ ان انکشافات سے قطعاً نااہل تھے اس لئے اپنے نظریات کے قلعے کو مہر جوتے ہوئے دیکھنے کے علاوہ ان کے پاس کوئی چارہ نہ تھا۔ دوران خون کے نظریہ کی دریافت اور خوردبین کے ذریعہ مشاہدہ نے عربوں کے طب سے متعلق نظریات پر بڑی ضرب کاری لگائی اور وہ نظریات جو صدیوں اہل حقانیت کی صورت میں ساری مہذب دنیا میں تسلیم کئے جاتے رہے، آخر کار حرف غلط کی طرح عملی زندگی سے نیست و نابود ہو گئے، تاہم یہ یاد رکھنا چاہئے کہ عربوں نے صدیوں تک طب کے میدان میں رہنمایانہ فرائض انجام دیئے اور ان کا ساری انسانیت پر ایک عظیم احسان ہے جسے کوئی صاحب انصاف فراموش نہیں کر سکتا۔ عربوں نے علم و دانش کی اس شمع کو صدیوں روشن رکھا اور اس کی روشنی سے انسانیت کو بے انتہا فائدے پہنچے اور اس کے بعد انھوں نے اس امانت کو ہر تک دیانت داری کے ساتھ پہنچایا صرف اتنا ہی نہیں بلکہ انھوں نے دنیا کو اس سے کہیں زیادہ دیا جو انھیں اپنے پیش روؤں سے ملتا تھا۔

بیان بابت ملکیت ماہنامہ جامعہ ودیگر تفصیلات

(فارم نمبر ۳، قاعدہ نمبر ۸)

- ۱۔ مقام اشاعت: جامعہ بکر، نئی دہلی ۱۱-۲۵
 - ۲۔ وقت اشاعت: ماہانہ
 - ۳۔ نام پرنٹر/پبلشر: عبداللطیف اعظمی
 - ۴۔ قومیت: ہندوستانی
 - ۵۔ پتہ: دفتر شیخ الجامعہ، جامعہ ملیہ، نئی دہلی ۱۱-۲۵
 - ۶۔ نام ایڈیٹر: ضیاء الحسن فاروقی
 - ۷۔ قومیت: ہندوستانی
 - ۸۔ پتہ: پرنسپل جامعہ کالج، جامعہ ملیہ، نئی دہلی ۱۱-۲۵
 - ۹۔ ملکیت: جامعہ ملیہ اسلامیہ
- نئی دہلی ۱۱-۲۵
- عبداللطیف اعظمی
- (درست خط پبلشر و پرنٹر)
- نجم المہر پبلشر

تعارف و تبصرہ

تبصرے کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے

بیاض از بدیع الزماں خاوند

سائز ۸ ۱/۲ × ۵ ۱/۲ . صفحات ۱۰۳، جلد گرد پوش، قیمت چار روپے، مئی ۱۹۷۳ء

ناشر: پی، کے پبلیکیشنز، گولامارکیٹ، دریا گنج دہلی ۷

بیاض بدیع الزماں خاوند کی ۵۴ غزلوں اور ۹ متفرق اشعار کا تیسرا مجموعہ کلام ہے جسے محمد سعیدی کے پیش لفظ کا شرف حاصل ہے۔ خاوند نے اپنی غزلوں کی زمین عام طور سے غالب، فیض اور مجروح نیز سردار جعفری کی غزلوں کی عمر پر رکھی ہے اور نہ صرف ان شعراء کے بعض اشعار کا تعریف کیا ہے بلکہ کہیں کہیں ایسے اشعار لکھ دیئے ہیں جن میں چند الفاظ کے رد و بدل کے بعد شاعر کا کلام اور نام باسانی جانا جا سکتا ہے جیسے خاوند کا یہ شعر:

خونِ دل دیکھ لاتا ہے سردار کسے سب یہاں مورد الزام ہیں قاتل کے سوا
سردار جعفری کے اس مشہور مصرعہ کو کوئی نہیں بھول سکتا ہے:

راستے بند ہیں سب کوچہ قاتل کے سوا

ص ۳۳ پر غزل کا ایک شعر ہے:

ہے یہ مرے ہاتھوں میں ترانہ زنگیں یا گوشہ صوایں کوئی پھول کھلا ہے
اسی مضمون کو بہت پہلے کسی نامعلوم شاعر کی طرف سے منسوب کیا گیا ہے:

دشتِ غربت میں ترانہ شوق ہاتھ میں پھول کھلا ہو جیسے

مختصر سعیدی کے الفاظ میں خاور نے دل کے معاملات سے لے کر دنیا کے مسائل تک کو اپنی شعری دنیا کے ایک ہی خانے میں جگہ دی ہے اور حیات و کائنات دونوں کو ایک اکائی کی صورت میں دیکھا ہے۔ غالباً اسی احساس نے شاعر میں ایک انا اور غلط آواز نے شان پیدا کر دی ہے اور قاری پر یہ خود مستانی گراں گزرتی ہے۔ ان کی غزلوں کے متعدد مقطعوں میں اُن کی تعلق کی جملک نمایاں ہے :

نکد کو ہم نے عطا کی ہیں نئی عنایاں دلکش رنگین خاور شاعری ہم سے ہوئی
یہ بات غنیمت ہے کہ بہروں کے نگو میں کچھ لوگوں نے خاور را پیغام سنا ہے
اس بات پہ دنیا نے کہ ہم اہل ہنر ہیں خاور ہمیں رسوا سیر بازار ہے
سچ بتاؤ خاور کے فن کو پوجتے کیوں ہو شاعری (سمجھتے ہو جب) ہنر نہیں یارو
غزل تم بھی کہو خاور کوئی غائب کے معرکہ خبر ہے گرم آج اہل سخن کی آزمائش ہے
اُن کے بعض اشعار میں غریب الفاظ کے استعمال اور تکرار کی مثال بھی ملتی ہے :

ان کٹے مصائب کی تاب کون لائے گا جن کٹے مصائب میں جی رہے ہیں ہم یارو
”کٹے“ کی تکرار ذہن پر گراں گزرتی ہے۔ انھوں نے سادگرتی کا لفظ دو جگہوں پر بغیر تشدید کے استعمال کیا ہے۔ ہندی میں تشدید تاج کی شکل میں لکھا اور بولا جاتا ہے اور اردو میں بھی تشدید سے ہی مستعمل ہے۔

ان تمام باتوں کے باوجود شاعر کی ہلکی پھلکی غزلوں میں چند اشعار ضرور مل جاتے ہیں جن سے بینز زہنی کاوش کے لطف اندوز ہوا جاسکتا ہے :

کاثر! اس کے بعد کوئی اور پھر گشت نہ ہو لائی تو ہے گردشِ ایام تیرے شہر میں
آل کچھ سہی اس بے عمل زمانے میں ہمدی کو ششِ ناکام بھی غنیمت ہے
ہزار تنگ سہی، رنگِ سحر کا قریب رناتوں کا یہ انعام بھی غنیمت ہے
ڈوب چکا ہے سینہ کو جو کتا ہے پر اُس کو وقت پڑا ہے کہ نا خدا کہئے

زمین کی یہ بلندی کم نہیں ہے کہ اس پر جھک رہا ہے آسمان تک
 کم ہیں وقت کی صدیاں ان حسین لمحوں جن کی روشنی میں ہم یاد یار کرتے ہیں
 اک نفس کو کسکتی ہیں گرم کتنی امیدیں دل کو ان گنت جذبے بے قرار رکھتے ہیں
 آؤ چل کے بوسہ دیں خون شدہ چینوں کو لوگ حق پرستوں کو انگسار کرتے ہیں
 جانے یہ تحیر کا سلسلہ کہاں پہنچے عقل دوست ہے جس کی دل اسی کا دشمن ہے
 دل ہوں یادے یارو، خود بخود نہیں جلتے انجن میں کوئی تو تیرگی کا دشمن ہے
 دل ہے تجھ بن اُداس یوں جیسے اک غریب الدیار کی شاہیں
 کیجئے بات کوئی طوفاں کی ذکر کیوں چھیڑے کناروں کا

فاور کو اردو کے دیگر شعرا کی طرح اپنی سرزمین کو کُن سے پیار ہے اور متعدد اشعار میں اس
 سے محبت اور شیفگی کا اظہار ہوا ہے، کتابت سوائے ایک جگہ کے غنیت، طباعت ویدہ زیب
 اور کاغذ عمدہ ہے۔ فاور کا یہ شعری مجموعہ اہل نظر کی داد کہاں تک حاصل کر سکے گا یہ نہیں معلوم
 لیکن اہل ذوق کی تسلی کے لئے کافی ہے کیونکہ شاعر نے خود اس مسئلہ کو اپنے شعر سے حل کر دیا ہے:

ہر نقشہ مصور کا ہوتا نہیں معیاری

شہکار نہیں بنتی ہر وقت کی فکاری

مراسلات

انصاری لاج۔ لال ڈکی علی گڑھ
۲۶/۱۱/۱۹۷۳ء

محبتی لطیف صاحب، السلام علیکم

.... آپ نے اکتوبر کے جامعہ میں شعیب اعظمی صاحب کا مضمون حضرت نظام الدین اولیا کا علمی و ادبی ذوق کے عنوان سے شائع کیا تھا۔ یہ کون صاحب ہیں؟ کیا اچھا ہو کہ آپ ہر سالہ میں مضمون نگاروں کا موجودہ عہدہ و پتہ تحریر کیا کریں، جیسا کہ متعدد انگریزی رسالوں میں ہوتا ہے۔ بہر حال انہوں نے اپنے مضمون میں قلمی کتابوں کا حوالہ دیا ہے، ایک "نشر عشق آرکائیوز" جس کے مصنف کا نام نہیں ہے اور "آرکائیوز غالبائیشیل آرکائیوز مراد ہوگی۔ دوسری "مرآۃ الاسرار" قلمی، اس میں مکتبہ کا نام نہیں ہے، قلمی کتاب کے حوالے میں اگر انگریزی کا اضافہ بھی ہو تو زیادہ سہولت ہے۔ کیا آپ اس سلسلے میں کچھ رہنمائی کر سکیں گے۔ مجھے مذکورہ بالا ملاحظات کے سلسلے میں دونوں معلومات مطلوب ہیں۔ والسلام
مخلص

اقبال انصاری

۱۔ شعیب اعظمی صاحب جامعہ کالج میں فارسی کے لکچرر ہیں۔ بارہا یہ خیال آیا کہ مضمون نگاروں کے مشغولہ پتے لکھ دئے جائیا کریں، مگر جامعہ کے مضمون نگار عام طور پر جامعہ ہی سے تعلق رکھتے ہیں یا اتنے مشہور و معروف ہوتے ہیں کہ اس کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔ آپ کے لکھنے پر اس سلسلہ پر غور کیا جائیگا۔
۲۔ جی ہاں "آرکائیوز" سے مراد "نیشیل آرکائیوز" نئی دہلی ہے۔ (کنیلاگ نمبر ۲۰۱۲) اور "نشر عشق" کے مولف کا نام حسین قلی خاں عظیم آبادی ہے۔ پروفیسر میراج حسن عابدی صاحب معلوم ہوا کہ نیشیل آرکائیوز کے علاوہ اس کتاب کے دو نسخے اور ہیں، ایک کتب خانہ خاندان بخش، پٹنہ میں، دوسرا کنیلاگ نواب آغا ابراہیم لکھنؤ میں۔

۳۔ "مرآۃ الاسرار" (قلمی) جلد اول و دوم از عبدالرحمن حبیبی (کتب خانہ دار المصنفین)

(عبدالمطیف اعظمی)

کنیلاگ ۸۳/۱۰/۷۳

حبیب نزل۔ علی گڑھ

۱۲ - ۲ - ۶۷

مکرمی، سلام مسنون

فروری کے جاتے میں خواجہ حسن نظامی پر آپ کا مسنون شوق درلچپی سے پڑھا، پسند آیا، لیکن مسنون میں آپ کو ایک تسامع ہو گیا ہے۔ آپ نے ایک جگہ لکھا ہے کہ شقی، آقبال، اکبر، مولانا آزاد یہ سب ہی لوگ خواجہ صاحب سے عمر میں بڑے تھے۔ اور پھر آگے چل کر مزید تشریح کی ہے کہ مولانا آزاد اسال بڑے نے۔ یہ صحیح نہیں ہے بلکہ عالم اس کے برعکس ہے، یعنی خواجہ صاحب مولانا آزاد سے ۱۰ سال بڑے تھے۔ آپ نے خواجہ صاحب کا سن ولادت ۱۸۷۸ء قرار دیا ہے اور جیسا کہ آپ کو معلوم ہے مولانا آزاد کی پیدائش ۱۸۸۸ء کی تھی۔

مخلص ریاض شروانی

بات بالکل صحیح ہے، مسنون لکھتے وقت جن بزرگوں کا اوپر ذکر آیا ہے، سبھی کی تاریخ پیدائش میرے سامنے تھی، تاہم واحدی صاحب کا حسب ذیل دلچسپ نوٹ بھی سامنے تھا:

سنہ ۱۲۰۷ھ کی بات ہے سٹر آصف علی اور مولانا ابوالکلام دونوں بیٹھے تھے۔ میں بھی پہنچ گیا۔ مجھے آصف صاحب کی اور آصف صاحب کو میری عمر کا علم تھا۔ وہ ۱۰۷۸ھ کی پیدائش، میں ۱۸۸۸ء کی۔ باتوں باتوں میں مولانا نے بھی اپنا سن پیدائش ۱۸۸۸ء بتایا اور یہی مئی کے بعد غالباً ستمبر یا اکتوبر۔ خواجہ صاحب مجھ سے آٹھ نو برس بڑے تھے۔ مولانا سے بھی آٹھ نو برس بڑے ہوئے۔ اب حساب لگائیے مولانا وکیل اور سر کے ایڈیٹر کس عمر میں تھے اور فارغ التحصیل کس عمر میں ہو چکے ہوں گے۔ (سوانح عمری خواجہ حسن نظامی صفحہ ۶۶)

مگر معلوم نہیں کہ چونکہ خواجہ صاحب کی زائد عمر کا حصہ مولانا آزاد کے پڑے میں جا پڑا۔ میرا یہ مضمون بعض دوسرے رسالوں میں شائع ہونے والا ہے۔ میں نے مناسب تعمیم کر دی ہے۔ بروقت توجہ دلانے کا شکریہ قبول فرمائیے۔

(عبداللطیف منظمی)

محمد سلیم صاحب — ایک مخلص کا کرن کی وقت

جامعہ ملیہ میں جو چند اے گئے پرانے کارکن رہ گئے ہیں، ان میں محمد سلیم صاحب بھی تھے۔ مگر ۲۶ فروری کی رات کو دس بجے کے قریب مختصر بیماری کے بعد چل بسے۔ انا اللہ وانا الیہ راجعون

۱۳۷۷ء میں جب میں نے جامعہ کالج میں داخلہ لیا تھا اس وقت سلیم صاحب مدرسہ ثانویہ کراچی دارالافتاء میں کام کرتے تھے، اس سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ کتنے طویل عرصے سے وہ جامعہ میں کام کر رہے تھے۔ انھوں نے محنت اور پڑھوں خدمت سے لوگوں کے دلوں میں گھر کر لیا تھا، چنانچہ جب پہلی مرتبہ شیخ الجامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کو عطیہ کے طور پر کار ملی تو ڈاکٹر یونس کے لئے ان کی نظر انتخاب سلیم صاحب پر پڑی، انھیں لام پور بیجوکر ڈرائیوری کی تربیت دلائی گئی اور اس وقت سے آج تک ڈرائیور کی حیثیت سے خدمت انجام دیتے رہے۔ ڈاکٹر ذاکر صاحب اور ان کے بعد پروفیسر محمد مجیب صاحب نہ صرف ان کے کام سے مطمئن تھے بلکہ بہت خوش تھے، وقت کے اس قدر پابند تھے کہ ان بزرگوں کو کہیں تاخیر سے پہنچنے کی کبھی شکایت نہیں ہوئی، انھیں اپنے کام سے نہ مزہ لگاؤ بلکہ عشق تھا۔

سابق شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب کے ساتھ پرنسپل مدگار کی حیثیت سے مجھے تقریباً ۱۰ سال تک کام کرنے کی عزت حاصل ہوئی ہے، اس طویل عرصے میں متعدد عزیزوں اور ساتھیوں کے حادثوں سے انھیں دھچکا ہونا پڑا، ان حادثوں میں نوجوان لڑکے کی اچانک اور بے وقت وفات بھی شامل ہے یہ تو کہنا صحیح نہیں ہوگا کہ مجیب صاحب ان حادثات سے غیر معمولی طور پر متاثر نہیں ہوئے مگر انھوں نے مثالی صبر و ضبط سے کام لیا اور جہاں تک ہو سکا اپنے رنج و غم کو دوسروں پر ظاہر نہیں ہونے دیا، مگر سلیم صاحب کی وفات پر وہ اپنے صبر و ضبط پر جو ان کا روادار رہا ہے، غالباً نہیں پاسکے۔ جب میت

کو قبر میں اتارا جا رہا تھا تو وہ غلاف معمول بالکل قبر کے پاس آکر کھڑے ہو گئے اور آنسو تھے کہہ رہے تھے۔ تدفین کے آخری مرحلے پر وہ قبرستان کے دروازے سے لگ کر خاموش اور منجمد کھڑے ہو گئے اور جب ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب ان کے کاندھے پر ہاتھ رکھ کر خاموشی سے کھڑے ہو گئے تو ان کی آنکھوں سے پھر آنسو جاری ہو گئے۔ پروفیسر محیب صاحب نے اپنے بعض ساتھیوں کے بچھڑنے پر ان کے بارے میں بہت اچھے مضمون لکھے ہیں۔ سلیم صاحب سے ایک مرتبہ اس کا ذکر آیا اور میں نے عرض کیا کہ اگر ہم لوگوں کا بھی محیب صاحب کی زندگی میں انتقال ہو تو ایسے ہی مضمون ہمارے حصے میں آئیں گے اور ہمارا کوئی کام کسی لائق ہویا نہ ہو، مگر محیب صاحب کا مضمون ہمیں زندہ رکھے گا۔ سلیم صاحب کا اتفاق سے محیب صاحب کی زندگی ہی میں انتقال ہوا، مگر ان کے حصے میں مضمون کے بجائے رزق آنسو آ سکے، یہ بھی بڑی بات ہے۔

کسی نے کہا ہے: 'عاشق کا جنازہ ہے ذرا دھوم سے نکلتا'۔ سلیم صاحب کو واقعی اپنے کام اور جامعہ سے عشق تھا، اس لئے ان کا جنازہ دھوم سے نکلا۔ چھوٹے بڑے سبھی شریک تھے۔ شیخ الہامہ پروفیسر مسعود صاحب، اساتذہ جامعہ اور کارکنوں اور طالب علموں کے علاوہ سابق شیخ الہامہ پروفیسر محمد محیب، ڈاکٹر سید عابد حسین، کرنل بشیر حسین نیدی اور مدحت کامل قدوائی بھی لوگ شریک تھے۔ قدوائی صاحب تو کوئی ۷۵ کلومیٹر کے فاصلے سے آکر شریک ہوئے تھے۔

رحم نے اپنے پیچھے بیوہ کے علاوہ دو لڑکے اور تین لڑکیاں چھوٹی ہیں، دو لڑکیوں کی شادی ہو گئی ہے، چھوٹا لڑکی جو ایم ایس سی ہے، جامعہ کالج میں لکچرر ہے۔ بڑا لڑکا جو بی اے، بی ایڈ ہے، ایک اسکول میں عارضی طور پر استاد ہے، سب سے چھوٹا لڑکا بی اے (دوسرے سال) میں زیر تعلیم ہے۔ خدا سے دعا ہے کہ ان پس اندگان کو صبر جمیل کی توفیق دے اور مرحوم کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے، آمین!

ISSN: 0022-1181 Vol. 88 No. 1

The Monthly JAMIA

Subscription	Rate
India	Rs. 6-00
Foreign	\$ 3 (US) / or £ 1

جاء

جامعہ

شمارہ ۴

بابت ماہ اپریل ۱۹۷۳ء

جلد ۶۹

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|----------------------------|-------------------------------|
| ۱۷۱ | ضیاء الحسن فاروقی | ۱- شذرات |
| | ایبلی ڈی کنسن | ۲- چند نظمیں |
| ۱۷۵ | ترجمہ: پرد فیض محمد مجیب | |
| ۱۷۸ | ڈاکٹر تنویر احمد علوی | ۳- حضرت میاں جیونور محمد صاحب |
| ۱۸۷ | جناب سید غلام ربانی | ۴- تصاویر اجنتا کی خصوصیات |
| ۱۹۲ | ڈاکٹر سید احتشام احمد ندوی | ۵- افسانہ کا معیار عظمت |
| | جناب پختیہ کمار سین گپت | ۶- نور بانو (افسانہ) |
| ۱۹۷ | ترجمہ: محترمہ شپا جلیں | |
| | | ۷- اندرا گاندھی اور علیہ حسین |
| ۲۰۹ | عبداللطیف اعظمی | ۸- کی اردو خدمات کا اعتراف |
| | | ۹- تعارف و تبصرہ |
| ۲۱۲ | | ۱۰- روحانی احادیث کا پس منظر |

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب ڈاکٹر سید عابد حسین
ڈاکٹر سلامت اللہ ضیاء الحسن فاروقی

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

ہندوستان
سلاطین : چھ روپے
نی پوچھ : پچاس پیسے
شرح چندک

پیرون ہند
سلاطین : ایک پونڈ
تین اریکین ڈالر

خط و کتابت کاپتہ

ماہانہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طبع و ناشر: عبدالحق علی • مطبعہ: یونین پریس دہلی • تائیل: دیال پریس دہلی

شذرات

ابھی حال میں عربی زبان و ادب کے ایک ممتاز عالم کا ایک مضمون سات قسطوں میں ماہنامہ **بربان** (دہلی) میں شائع ہوا ہے، پہلی قسط کا عنوان ہے 'رسول اللہ کے اجداد دوسری کا رسول اللہ کی ولادت' اور باقی پانچ قسطوں کا عنوان ہے 'عہد نبوی کا تاریخی جائزہ'۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مختلف کتابوں کی مدد سے واقعات کی جمع و ترتیب میں مضمون نگار نے بڑی محنت اور دیدہ ریزی سے کام لیا ہے لیکن جب ہم ان کتابوں کے درجہ استناد پر غور کرتے ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ فاضل مضمون نگار نے ناقص اتنی محنت کی، انھوں نے واقعات کو جمع کر کے اپنے مخصوص طرز تحریر کے سہارے جو نتیجہ نکالے ہیں وہ تاریخ نویسی اور سیرت نگاری کے فن اور معیار سے کسی طرح ہم آہنگ نہیں قرار دئے جاسکتے، سب سے پہلی بات تو یہ کہ انھوں نے 'روایت' کے اصول سے کام لینے کی بالکل کوشش نہیں کی ہے اور یہ اتنی بڑی کمزوری ہے کہ اسے کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ ایک ایسے مہتمم بالشان موضوع پر قلم اٹھانے سے پہلے لکھنے والے کو یہ دیکھ لینا چاہئے کہ وہ اس موضوع کا حق ادا کر سکتا ہے یا نہیں، یہاں اس بحث کا موقع نہیں لیکن فن سیرت نگاری و تاریخ نویسی پر اب اتنا لکھا جا چکا ہے کہ ہر شخص اس سے استفادہ کر سکتا ہے۔

اس مضمون کی بنیاد محض روایت پر ہے، لیکن اس راہ میں بھی مضمون نگار نے ٹھوکرین کھائی ہیں۔ موصوف سے سب سے بڑی لغزش یہ ہوئی ہے کہ عہد نبوی کے تاریخی جائزے کے نام سے انھوں نے سیرت نگاری کی کوشش کی ہے۔ اس سلسلے میں انھوں نے قرآن حکیم اور مستند کتب حدیث کو کثیر نظر انداز کر دیا ہے اور اپنے مضمون کے بڑے حصے کی بنیاد ابن ہشام، واقدی، ابن سعد اور طبری کی کتابوں پر رکھی ہے، ان کے علاوہ اور کتابوں کے حوالے بھی ہیں لیکن ان سب کا سلسلہ جا کر اخصیں پر ختم ہوتا ہے۔

واقعی پر سید سلیمان ندوی مرحوم کے دو مضمون چھپے ہوئے موجود ہیں، معلوم نہیں مضمون نگار نے انھیں کیوں قابلِ اعتناء نہیں سمجھا۔ اس کے علاوہ علامہ شبلی نے سیرۃ النبیؐ میں ان مصنفین سے متعلق جو تبصروں کیا ہے وہ اتنا جامع، متوازن اور محقق ہے کہ اس کے بعد محض ان کو بنیاد بنا کر بغیر اسلام کی حیاتِ طیبہ پر خواہ وہ تاریخی جائزہ کے عنوان ہی سے کیوں نہ ہو، کچھ لکھنا بڑی غیر منصفانہ جرات کا کام ہے۔

علامہ لکھتے ہیں: "سیرت پر اگرچہ آج سیکڑوں تصنیفیں موجود ہیں لیکن سب کا سلسلہ جا کر صرف تین چار کتابوں پر منہمی جوتا ہے، سیرت ابن اسحاق، واقعی، ابن سعد، طبری۔ ان کے علاوہ جو کتابیں ہیں وہ ان سے متاخر ہیں اور ان میں جو واقعات مذکور ہیں، زیادہ تر انھیں کتابوں سے لئے گئے ہیں ان میں سے واقعی تو بالکل نظر انداز کر دینے کے قابل ہے۔ محدثین بالاتفاق لکھتے ہیں کہ وہ خود اپنے جی سے روایتیں گھڑتا ہے اور حقیقت میں واقعی کی تصنیف خود اس بات کی شہادت ہے واقعی کے سوا باقی اور تینوں مصنفین اعتبار کے قابل ہیں... لیکن افسوس ہے کہ ان لوگوں کا مستند ہونا، ان کی تصنیفات کے مستند ہونے پر چنداں اثر نہیں ڈالتا، یہ لوگ خود شریکِ واقعہ نہیں، اس لئے جو کچھ بیان کرتے ہیں اور اوردادیوں کے ذریعہ سے بیان کرتے ہیں لیکن ان کے بہت سے رواۃ ضعیف الروایۃ اور غیر مستند ہیں۔ اس کے علاوہ ابن اسحق کی اصل کتاب (مہندستان میں) موجود نہیں۔ ابن ہشام نے ابن اسحق کی کتاب کو ترتیب و تہذیب کے بعد جس صورت میں بدل دیا وہی آج موجود ہے، لیکن ابن ہشام نے ابن اسحق کی کتاب زیادہ بگائی کے واسطے سے روایت کیا ہے، بگائی اگرچہ رتبہ کے شخص ہیں تاہم محدثین کے اعلیٰ معیار سے فروتر ہیں۔ ابن مدینی کہتے ہیں کہ وہ ضعیف ہے اور میں نے اس کو ترک کر دیا۔ ابو حاتم کہتے ہیں وہ استناد کے قابل نہیں۔ نسائی کہتے ہیں وہ ضعیف ہے۔ ابن سعد کی نصف سے زیادہ روایتیں واقعی کے ذریعہ سے ہیں، یہی لئے ان روایتوں کا وہی مرتبہ جو خود واقعی کی روایتوں کا ہے، باقی رواۃ میں سے بعض افسوس اور بعض غیر ثقہ۔ طبری کے بڑے بڑے شیوخ روایتِ ثلاثہ پرش، وہیں ملتے وغیرہ ضعیف الروایۃ

ہیں، اس بنا پر مجموعی حیثیت سے سیرت کا ذخیرہ کتب حدیث کا ہم پلہ نہیں، البتہ ان میں تحقیق و تنقید پر جو اثر جائے وہ محبت و استناد کے قابل ہے۔ — امید ہے کہ فاضل مضمون نگار اپنی اس کاوش کو کتابی صورت میں شائع کرانے سے پہلے مندرجہ صدر امور اور سیرت نگاری اور فن تالیف نویسی کے دوسرے تقاضوں کو ضرور ملحوظ رکھیں گے امید یہ بھی ہو سکتا ہے کہ شعر گفتی چہ ضرور۔

ایک مجلس میں اس مسئلہ پر بحث چمک گئی کہ انسان کی زندگی میں مذہب کا کیا رول ہو سکتا ہے، میں بحث کے سننے والوں میں تھا، بحث کر لے والے دعوے اور دلیلوں کے نشیب و فراز میں کھوئے ہوئے تھے اور مجھے مولانا ابوالکلام آزاد کی وہ عبارت یاد آرہی تھی جس میں انھوں نے مذہب کی تعریف بتائی تھی، پھر کہیں پڑھا تھا کہ دینداری کی کئی تعریفیں ہوتی ہیں، وہ بھی ذہن میں اُبھر آئیں، ہمارے قارئین یقیناً ان سے واقف ہوں گے، لیکن خیال آیا کہ ایک باریہ باتیں ان کے سامنے رکھ دی جائیں، کچھ نہیں تو اس طرح سینے کے داغ تو تازہ ہو ہی جائیں گے۔

خبر خاطر میں مولانا آزاد لکھتے ہیں: ”ایک مذہب تو موردی مذہب ہے کہ باپ دادا جو کچھ مانے ہیں، ماننے رہے۔ ایک جغرافیائی مذہب ہے کہ زمین کے کسی خاص کھڑے میں ایک شاہ راہ عالم بن گئی ہے، سب اسی پر چلتے ہیں، آپ بھی چلتے رہتے۔ ایک مردم شاری کا مذہب ہے کہ مردم شاری کے کاغذات میں ایک خانہ مذہب کا بھی ہوتا ہے، اس میں اسلام دین کا درجہ ہے۔ ایک دینی مذہب ہے کہ رگوں اور تقریروں کا ایک سانچا ڈھل گیا ہے، اُسے نہ چھڑیئے اور اسی میں ڈھلتے رہئے۔ لیکن ان تمام مذہبوں کے علاوہ بھی مذہب کی ایک حقیقت باقی رہ جاتی ہے، تعریف و امتیاز کے لئے اُسے حقیقی مذہب کے نام سے پکارنا پڑتا ہے، اسی کی راہ گم ہو جاتی ہے

ہیں صدق کہ سیہ گشت، دعا ایں جا ست“

اسی طرح دینداری کی بھی تعریفیں ہیں، ایہ دینداری کسی مسلمان کی بھی ہو سکتی ہے اور کسی دوسرے دین سے تعلق رکھنے والے کی بھی، لیکن تعمیر حیات و گشت میں اس موضوع پر لکھنے والا چونکہ مسلمان ہے اس لئے اس میں کچھ حدیث کے حوالے دیے ہیں کہ اس کا کیا مطلب ہے کہ ایک دینداری تو باریق دینداری ہوتی ہے، اس کے پیچھے کوئی خود غرض نہیں ہوتا۔ غلط فہمی کے اثرات کے تحت، کسی کو دینی

جیسے ہاتھ کی چھنگلیا یہ چارے تمام کا حقیقی جزو نہیں ہوتی مگر جب پیدائشی طور پر کسی کے ساتھ چپک جاتی ہے تو وہ عموماً اسے آخر تک باقی رکھتا ہے۔

دینداری کی دوسری قسم مزاجی دینداری ہے۔ جس طرح مزاجاً ایک شخص بہت زیادہ بولنے والا ہوتا ہے اور دوسرا کم سخن ہوتا ہے، اسی طرح بعض لوگ اپنے مخصوص مزاج کے تحت دین کو اپنی زندگی میں شامل کر لیتے ہیں۔ ایسے لوگوں کی بہترین بھین یہ ہے کہ ان کی زندگی میں کبھی آپ کو پورا دین نظر نہ آئے گا بلکہ صرف اتنا ہی جزو دکھائی دے گا جو ان کے اپنے مزاج سے مناسبت رکھتا ہو۔ ایسے لوگ دیکھے جاتے ہیں جو نماز، روزہ اور اسی قسم کے دوسرے فرائض بڑے اہتمام سے ادا کرتے ہیں مگر 'معاملات' میں جب بھی ان سے سابقہ پڑتا ہے تو بڑی مایوسی ہوتی ہے، اس کے برعکس ایسے لوگ بھی ملتے ہیں جو 'معاملات' میں بڑے کمرے ہوتے ہیں مگر 'عبادات' میں پیچھے ہوتے ہیں، غرض کہ سارے دین اور اس کے تقاضوں سے ان کو دلچسپی نہیں ہوتی، ان کا دین وہ نہیں ہوتا جو خدا نے اپنے رسول پر نازل کیا ہے بلکہ وہ ہوتا ہے جو ان کے ذہنی سانچے میں فٹ آ گیا ہے۔

ایک دینداری فقہی دینداری ہوتی ہے، اس میں عمل تو ہوتا ہے مگر جذبہ نہیں ہوتا۔ شریعت کے احکام اور اس کے مقررہ طریقوں کا وہ بڑی حد تک پابندی کرتے ہیں۔ بظاہر ان کی زندگی میں کوئی قابل اعتراض بات نہیں ملے گی، مگر شریعت کے کسی عمل کے پیچھے جو روح ہونی چاہئے وہ ان کے اندر بہت کم ہوتی ہے یا بالکل مفقود ہوتی ہے۔ وہ تڑپ، وہ گرمی شوق، وہ دل کی گھلاوٹ جو دین کی روح ہوتی ہے، ان کے یہاں شکل سے ملے گی۔ ان کی مثال پلاسٹک کے ایک انسان کی ہے جو دیکھنے میں تو پوری شکل کا انسان نظر آتا ہے مگر حقیقتاً زندگی اور شعور سے خالی ہوتا ہے۔

لیکن سچی دینداری وہ ہے جو عمل اور کیفیت دونوں سے بھرپور ہوتی ہے، اور یہی حقیقی دینداری ہے جسے سچی مذہبیت اور خدا پرستی سے تعبیر کرتے ہیں اور یہی خدا کو مطلوب بھی ہے۔ اس میں آدمی جو کچھ کرتا ہے ایک حاضر ذہن کے تحت کرتا ہے۔ وہ ایک ایسے زندہ ایمان کا مالک ہوتا ہے جو اس کے پورے وجود پر چھایا رہتا ہے اور اس کی زندگی کا سرمایہ بن چکا ہوتا ہے۔ وہ گھر کے اندر اور گھر کے باہر غرض دنیا میں ہر جگہ اس طرح رہتا ہے کہ ہر آن یہ حقیقت اس کے ذہن میں زندہ رہتی ہے کہ وہ خدا کا بندہ ہے اور اسی کی طرف اس کو لوٹ کر جانا ہے۔ یہ ٹھیک اسی طرح خدا کے لئے تڑپتا رہتا ہے جس طرح کوئی شخص اپنے پھرے ہوئے محبوب دوست کے لئے تڑپے۔ خدا کے لئے یہ تڑپ اس کے بندوں سے بہت قریب کر دیتی ہے اور وہ ان کی خدمت کو خدا کی طاعت و عبادت ہی سمجھتا ہے۔

ایمیلی ڈی کنسن
ترجمہ: پروفیسر محمد مجیب

چند نظمیں

تاریخین جامعہ کو یاد ہوگا کہ آج سے کوئی چار سال پہلے پروفیسر محمد مجیب کے کئے ہوئے ایمیلی ڈکنسن (۱۸۸۲-۱۸۳۰) کی بعض نظموں کے ترجمے رسالہ جامعہ میں چھپے تھے، دسمبر ۱۹۷۲ء میں مجیب صاحب بیمار ہوئے اور ابھی تک وہ پوری طرح صحتیاب نہیں ہوئے ہیں، لیکن، خدا کا شکر ہے اور خوشی کی بات ہے کہ انہوں نے لکھنے پڑھنے کا کام شروع کر دیا ہے، میری درخواست پر انہوں نے اس امریکی شاعرہ کی بعض نظموں کا ترجمہ جامعہ کے لئے عنایت کیا ہے، ایک عرصہ تک ایمیلی ڈکنسن کی شاعری کی طرف توجہ نہیں کی گئی۔ ۱۹۱۲ء میں ایک غیر معروف شاعرہ کی حیثیت سے انہیں یاد کیا گیا لیکن امریکی ادب میں اسی کی شاعری کو ایک ممتاز مقام حاصل ہے اور ادیبوں اور نقادوں کے ایک حلقے کی نظر میں وہ انیسویں صدی کی سب سے بڑی امریکی شاعرہ ہیں ————— مدیر

مجھے دنیا کی حالت پسند نہیں آئی
اور آسمان کی خوشنمائی میں
مجھے معلوم ہے کہ میرا دل نہیں لگے گا
اور جنت مجھے ابھی نہیں لگتی

اس میں تو ہر روز اتوار ہوگا
اور کبھی وقفہ کا لطف میسر نہ ہوگا

اور باغ عدن میں آدم اور حوا
 تنہائی محسوس کریں گے
 بدھ کی خوشگوار سہ پہر کو
 اگر خدا کسی اور طرف چلا جاتا
 یا جھپکی لیتا کسی موقع پر،
 تاکہ وہ ہمیں دیکھ نہ پاتا — مگر لوگ کہتے ہیں
 کہ وہ دور بین ہے
 ہمیشہ ہم کو دیکھتا ہے —

میں بھاگنا چاہوں گا
 خدا سے اور روح القدس سے اور سب سے
 لیکن — ہائے، یوم حساب!

میں سوچتا ہوں کہ دنیا چکر ہے
 اور درجے پناہ
 اور بہتوں کو تکلیفیں
 مگر اس سے کیا؟

میں سوچتا ہوں کہ ہم مر سکتے ہیں
 بہتر سے بہتر توانائی
 زوال کو مات نہیں دے سکتی

مگر اس سے کیا ؟

میں سوچتا ہوں کہ جنت میں
کسی نہ کسی طرح برابری رہے گی
اس میں کسی نئے معیار کا ڈھونگ ہوگا
مگر اس سے کیا ؟

ایجاد حیات سہل ہے
یہ تو خدا روز ہی کرتا ہے
تخلیق تو ایک مشغلہ ہے
اس کے اختیار کا

اس کا شاننا سہل ہے
بنخیل قدرت
دوامی زندگی گوارا نہیں کر سکتی
اسے تو بے ساختگی ہی پسند ہے

برباد نمونے شکایت کرتے ہیں
پھر بھی خدا بے پروائی سے اپنا کام کرتا رہتا ہے
کہیں سجدہ بنادیا
لہذا کہیں انسان کو نظر انداز کر دیا۔

حضرت میاں جیو نور محمد صاحب

حضرت میاں جیو نور محمد صاحب سلسلہ دیوبند کے راس رئیس ہیں اور آپ کا شمار تیرہویں صدی ہجری کے بہت بڑے اہل عشق و عقیدت اور بندگان دین میں ہوتا ہے اس پر بھی یہ عجیب اتفاق ہے کہ آپ کی زندگی کے بہت کم حالات ہم تک پہنچے ہیں اور وہ بھی کہیں یک جا و منقطع صورت میں نہیں دوچار کلمے یہاں ہیں تو دوچار سطریں وہاں، کوئی حکایت کہیں ہے تو کوئی روایت کہیں اور یہ مواد بھی زیادہ تر بعض بزرگوں کے ملفوظات اور مواظف کے ضمن میں ملتا ہے۔ آپ کا کوئی باقاعدہ تصنیف بھی موجود نہیں بجز ان چند خطوط کے جو آپ نے اپنے مرید باخلاص حضرت شیخ محمد تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے نام تحریر فرمائے تھے۔ حضرت مولانا شیخ محمد، صاحب علم و فضل شخص تھے جس کا کچھ اندازہ اس امر سے بھی ہوتا ہے کہ آپ نے ثنوی مولانا روم کا دفتر مفہم ترتیب دیا تھا۔ اسی سے متعلق سلسلہ اشعار میں آپ نے اپنے مرشد حضرت میاں جیو نور محمد صاحب سے اظہار عشق و عقیدت کرتے ہوئے لکھا تھا:

چل بغیر او دے ناسودہ ایم	نورے از نور محمد بوجدہ ایم
بر سر ہر کس کہ ظل او نتاد	از گد اشہ شاہ اقلیم مراد
اے جواں بخت ارتواری کلوید	دامن نور محمد خوش بگیر
نور او از بہر ما نور خداست	سایہ دیو و پری از ما جداست
چشم لطفش تشنہ را بہم شراب	بایش ارباب قشق را جناب

حبذا نورے کہ نور پاک ہست منظر نور و ظہور پاک ہست
 حبذا نورے کہ نورِ جاں نرود زنگِ خود بینی ز آئینہ ربود
 حبذا، منوے کہ چوں انداختم ظلمتِ غیر از خدا را سو ختم

ترجمہ: ہمارے دل کو آپ کی توجہ کے بغیر ایک پہل بھی آسودگی نصیب نہ ہوئی۔ سچ تو یہ ہے کہ ہم انھیں کے دل کا ٹکڑا اور انھیں کے نور کا حصہ ہیں۔ جس کے سر پر ان کا مبارک سایہ پڑ گیا وہ فقر سے دنیائے رشد و ہدایت کا بادشاہ بن گیا۔ اے خوش بخت انسان! اگر تجھے مرشد کامل کی تلاش ہے تو محنت میاں جیو کا دامن پکڑ لے۔ ان کا نور ہمارے لیے آئینہ جمال الہی ہے اس نور نے دیو پری (غیر اللہ) کے سایے کو ہم سے دور کر دیا۔ ان کی نگاہ لطف راہ عشق کے پیلے کے لیے جام شراب ہے اور ان کا دروازہ اہل محبت کے باب مراہ وہ نور کس قدر پاک، باعث برکت اور موجب سعادت ہے جو منظر انوار الہی اور آئینہ جمال خداوندی ہے۔ مبارک ہے وہ نور جس نے ہمارے ضمیروں کو روشن اور ہمارے دلوں کو منور کیا اور ہمارے قلوب کے آئینوں کو خود بینی کے زنگ سے صاف کر دیا۔ کس قدر مبارک ہے وہ نور کہ جب وہ ہمارے دل میں سایا تو غیر اللہ کی تمام ظلمتیں کا نور ہو گئیں۔

جذبِ مستی اور عشق و عقیدت میں ڈوبے ہوئے ان اشعار سے اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت کے نورانی سلسلہ سے وابستہ افراد کے دلوں میں آپ کا روحانی مرتبہ کتنا بلند تھا۔

حضرت کا مولد مقدس قصبہ جمبھانہ ضلع مظفر نگر ہے جو مغربی یورپی کے ان تاریخی قصبات میں سے ہے جنہیں عہدِ وسطیٰ میں دین و دانش اور تہذیب و دانش کی کے اعتبار سے دہلی کے نظام شمس کا ذیلی سیارہ کہا جاسکتا ہے۔ یہ قصبہ غلوں کے آخری زمانہ تک بہت مردم خیز خطہ رہا ہے۔ اردو زبان کے سب سے پہلے باقاعدہ شاعر افضل کاوشی ہیں قصبہ تھا۔

حضرت میاں جیو کے والد ماجد کا نام میاں جمال محمد تھا جو قصبہ جمبھانہ کے سادات علویہ میں سے تھے۔ آپ کے اجداد میں حضرت شاہ العالمین شاہ عبدالرزاق علوی القلوی لودھیوں کے عہد میں ایک مشہور صوفی اور صاحب کشف و کرامت بزرگ گذرے ہیں جو حضرت شاہ اعظم غیاثی بن شیخ حسن طاہر رحمۃ اللہ علیہ کے اعظم خلفاء میں سے تھے۔ اسی کے ساتھ آپ نے حضرت سید امیر محمد وری سے بھی کسب فیض کیا تھا اور صاحب رشد و ہدایت ہوئے تھے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اپنے تذکرہ اخبار الایار میں حضرت کے صاحب نسبت و اہل تصرف ہونے کی طرف خصوصیت سے اشارہ کیا ہے۔

حضرت میاں جیو کی ولادت باسعادت ستر سالہ میں ہوئی اور کہا جاتا ہے کہ تائید نبی اور اشارہ لاریبی کے تحت آپ کا نام نور محمد قرار پایا۔ آپ کے برادر بزرگ کا نام غلام ضامن تھا۔ چھوٹے بھائیوں کے نام غلام حیدر، کمال محمد، علی محمد اور غوث محمد تھے۔ ایک بہن بھی تھیں جن کا نام بی خلیبہ تھا۔ آپ کا سلسلہ نسب آٹھ واسطوں سے حضرت شاہ العالمین تک اور چودہ واسطوں سے شیخ ابوسعید علوی الرازی تک پہنچتا ہے جو سلطان شمس الدین التمش کے عہد میں عراق سے ہندوستان آئے تھے اور جمبھانہ، کیرانہ، کاندھلہ وغیرہ قصبات کے سادات علویہ کے مورث اہل ہیں۔

حفظ قرآن اور ابتدائی تعلیم اس زمانہ کی رسم کے مطابق آپ نے اپنے وطن ہی میں حاصل کی اور اپنے خاندانی بزرگوں میں سے کسی کے سامنے زانوئے احب تمہ کیا۔ بعد ازاں کیں دہلی کیلئے تشریف لے گئے اور دہلی کا رخ کیا اور حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے مدرسہ میں کمالات صدیقی و معنوی کے حصول کے لیے داخل ہو گئے۔ اس وقت کی دہلی اگرچہ اپنے سیاسی زوال کے اعتبار سے ایک رفقہ حیرت شمس تھی لیکن اس میں اہل کمال کا وہ جھنگٹا تھا کہ ان کی محفلوں اور محبتوں کو دیکھ کر ہماگیری و شامہائی کی بات نہ ہوتی تھی۔ خاص طور پر حضرت شاہ ولی اللہ علیہ السلام کے مدرسہ کو ایک منور ادارہ تھا جس کی نظیر عالم اسلامی میں کہیں اور ملتی ہی سے ملتی تھی۔

اس کے مسلمانوں میں اگر حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی اور ان کے برادران گرامی شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالقادر جیسے افراد اجداد تھے تو اس درس گاہ عالی سے استفادہ کرنے والوں میں حضرت میاں جیونور محمد، حضرت سید احمد شہید، حضرت مولانا ملک اسماعیل، حضرت مفتی الہی بخش کاندھلوی، حضرت مولانا قاسم صاحب نانوتوی اور حضرت مولانا رحمت اللہ صاحب کیرانوی جیسے اکابر شامل ہیں۔

لگان غالب یہ ہے کہ حضرت میاں جیونور محمد حضرت شاہ عبدالعزیز کے درس میں شامل رہے ہوں گے اور حضرت سید احمد شہید آپ کے ہم درس ساتھیوں میں ہوں گے اس لیے کہ حضرت سید صاحب کا سال پیدائش بھی وہی ہے جو حضرت میاں جیونور کا ہے اور دہلی میں حصول علم کی غرض سے ان کے قیام کا زمانہ بھی وہی ہے جو حضرت کی غالب علمی کا دور ہے۔ اپنے زمانہ قیام دہلی میں حضرت میاں جیونور زینت الساجد کے قریب ایک مسجد کے حجرے میں رہتے تھے جو پٹیل والی مسجد کہلاتی تھی۔

ابھی تکمیل درسیات کی نوبت غالبانہ آئی تھی کہ آپ علم سفینہ کو چھوڑ کر علم سفینہ کی طرف راغب ہو گئے اور تحصیل علوم متداولہ کی ڈگر ترک کر کے راہ فقر و سلوک میں گامزن ہوئے اور آپ کے جوہر اندیشہ کی گرمی نے تصوف و طریقت کے صوائے ناپیدا کنار کو اختیار کر لیا۔ اور آپ حضرت شاہ عبدالرحیم ولایتی کے مرید ہو گئے جو خود حضرت شاہ عبدالباری اردہوی کے مرید اور ان کی طرف سے مجاز تھے۔

حضرت شاہ عبدالرحیم ولایتی کے بارے میں مولوی امجد احمد زبیری کے فراہم کردہ حالات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ اپنے خلیفہ خاں جان محمد کے ساتھ علاقہ ہزارہ و قلع مسجد مسجد سے کسی مرشد کامل کی طلب میں ہندوستان آئے اور کشش باطنی کے باعث حضرت مولانا عبدالباری صاحب اردہوی کی خدمت مبارکت میں بلدیاب ہوئے، جیسے ہی شیخ پر نظر پڑی حال دیکھ کر گریہ کر گئے، بے غرضی و مہربانی کی کیفیت ظاہر ہو گئی، کچھ وقت کے

بعد افاقہ ہوا تو حضرت مولانا عبدالہاری نے خانقاہ میں قیام اور اکتساب کی اجازت مرحمت فرمائی۔

حضرت شاہ عبدالرحیم ولایتی اپنے وقت کے صاحب نصیت بزرگوں میں سے تھے اور حضرت شاہ عبدالعزیز جیسے اکابر بھی آپ کے صوفیانہ فضل و کمال کے معترف تھے اور روحانی مدارج کے اعتبار سے آپ کو بہت عزت کی نظر سے دیکھتے جس کا اندازہ اس روایت سے بھی ہوتا ہے جسے حضرت حاجی امداد اللہ صاحب نے مؤمن دہلوی کی زبانی نقل کیا ہے:

مومن خاں مؤمن جو سے فرماتے تھے کہ ایک بار چند حضرات حضرت شاہ عبدالعزیز سے حدیث پڑھ رہے تھے، تذکرہ اکابر میں کا آگیا، ہم لوگوں نے عرض کیا: اب بھی کوئی ایسا ہے؟ شاہ صاحب نے فرمایا کہ پرسوں ہمارے پاس فلاں علیہ کا ایک شخص مسئلہ دریافت کرنے آئے گا وہ مرد کامل ہے اور سمت اور وقت بھی معین کر دیا۔ ہم لوگ روز موعود کو زینت المساجد میں کہہ کناٹے جمنائے واقع ہے ان کے اشتیاق میں بیٹھے تھے، وقت مقررہ پر دریا کے کنارے اسی علیہ کے ایک بزرگ نمودار ہوئے اور ہم سب ان کی زیارت سے مشرف ہوئے وہ بزرگ شاہ عبدالرحیم ولایتی تھے۔

ممکن ہے ایسے کسی واقعہ سے متاثر ہو کر یا خود حضرت شاہ عبدالعزیز کا اشارہ پا کر حضرت میاں جیو نے شاہ عبدالرحیم ولایتی سے وابستگی اختیار کی ہو جن سے آپ سلسلہ چشتیہ میں مجاز تھے اور جن کی خدمت بابرکت میں رہ کر آپ نے مراحل سلوک طے کیے تھے۔

لے بحوالہ در فریدیہ۔ مولفہ مولوی فرید احمد غازی پوری مطبعہ مطہر دارالعلوم میرٹھ ۱۳۶۶ھ

لے محمد محمدی، مولفہ نسیم احمد علی ۳۱

حضرت شاہ عبد الرحیم ولایتی کے ساتھ اور آپ ہی کے ایما پر حضرت میاں جیو نے حضرت سید احمد شہید بریلوی سے بیعت جہادی اختیار کی، یہ نسبت اپنے نتائج کے اعتبار سے آپ کی زندگی پر ہمہ گیر اثرات کی حامل ہے۔ حضرت سید احمد شہید نے جب بیگانگان بعید الوطن اور تاجران متاع فروش یعنی قوم انگریز کے ہندوستان پر تسلط کے خلاف علم جہاد بلند کیا تو بقول مولانا ابوالحسن علی ندوی ”عوام و خواص فقیر و امیر سب نے اُسے گرم جوش کے ساتھ قبول کیا اور کاشتکار ہل چھوڑ کر، تاجر دوکانیں بند کر کے، امراء اپنے محلوں سے نکل کر، علماء اور مشائخ درس و ارشاد چھوڑ کر ان کے ساتھ ہو گئے۔“

انہی علماء اور مشائخ میں حضرت حضرت شاہ عبد الرحیم ولایتی اور حضرت میاں جیو نور محمد (رحمۃ اللہ علیہ) بھی تھے اس تحریک جہاد کے سلسلہ میں جب حضرت سید احمد شہید کا گذر شہر سہارنپور میں ہوا تو مسجد ابو نبی میں آپ کی ملاقات شاہ عبد الرحیم ولایتی سے ہوئی اس ملاقات کے سلسلہ میں حضرت مولانا حسین احمد مدنی نے حضرت شیخ الہند کی زبانی تحریر فرمایا ہے :

”..... منغلہ اور لوگوں کے حضرت شاہ صاحب نے بھی حضرت سید احمد شہید کے ہاتھ پر بیعت فرمائی دماں مالکیہ وہ خود صاحب ارشاد تھے۔ اور فرمایا کہ واقعہ میں مجھے کسی کے ہاتھ پر بیعت کی ضرورت نہیں مگر میں جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی خوشنودی اسی میں دیکھتا ہوں پھر علوت ہوئی اور دونوں حضرات فیوض روحانیہ کا اکتساب کرنے کے لیے حجرہ میں چلے گئے جب نکلے تو سید صاحب پر نسبت چشتیہ اندگریہ و بکا کا غلبہ تھا اور حضرت شاہ عبد الرحیم ولایتی پر نسبت نقشبندیہ کا۔“

۴۰ ملاحظہ ہو مسلمانوں کے دعال سے دنیا کو کیا نقصان پہنچا :

۴۱ ملاحظہ ہو نقش حیات۔ مصنف مولانا حسین احمد مدنی رح

حق پرستوں کا یہ قافلہ حضرت سید احمد شہید کی قیادت میں بالا کوٹ پہنچا تو حضرت میاں جیو بھی ہم رکاب تھے مگر بعد میں اشارہ غیبی پا کر حضرت شاہ عبدالرحیم دلائی اور حضرت سید احمد شہید نے آپ کو واپس کے لیے امر فرمایا اور آپ لوہاری تشریف لے آئے۔ اس منصب میں ایک معلم قرآن کی حیثیت سے آپ ایک زمانہ تک خدمت دین کرتے رہے اور دستور الاحوال رہے یہاں تک کہ قطب الارشاد حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی مدنی رحمۃ اللہ علیہ بارگاہ نبوت سے اشارہ پا کر آپ کی طرف متوجہ ہوئے مگر اپنے اس مرشد تحقیق اور مربی حقیقی سے وہ براہ راست واقف نہ تھے ایک دن ان کے استاد حضرت مولانا قلندر شاہ صاحب نے آپ کو مضطرب پا کر کمال شفقت فرمایا موضع لوہاری جاؤ اور حضرت میاں جیو کی خدمت میں حاضری کی سعادت پاؤ۔ دل میں یہ سن کر ہنگامہ محشر بپا ہوا بے اختیار لوہاری پہنچے جیسے ہی جہاں با کمال نور محمد کو دیکھا حضرت کے قدموں پر گر گئے۔ صاحب شایم امدادیہ نے حضرت حاجی صاحب کی زبانی لکھا ہے :

ایک مدت تک خدمت بابرکت میں حلقہ نشین رہا اور تکمیل سلوک طریق اربعہ میں موزا اور طریق چشتیہ میں خصوصاً کیا اور حضرت سے خرقہ خلافت تامہ اور اجازت خاتمہ و عامہ سے مشرف ہوا بعد عطائے خلافت فرمایا کیا چاہتے ہو تفسیر یا کیا جس کی رغبت ہو وہ تم کو بخشوں میں یہ سن کر رونے لگا اور عرض کیا کہ دنیا کے واسطے آپ کا دامن نہیں کچلا خدا کو چاہتا ہوں وہی مجھ کو پس ہے حضرت میاں جیو یہ جواب سن کر بہت مسرور اور خوش مزہ ہوئے اور مجھ کو بغل گیر فرما کر طوع و ہمت پر آمیزیں کہیں۔

حضرت حاجی امداد اللہ کے بعد آپ کے ایک دلی دوست اور اپنے وقت کے ایک

صاحب علم شخص حضرت مولانا شیخ محمد صاحب تھانوی آپ سے مرید ہوئے انھیں اپنے علم و فضل پر بہت ناز تھا جب سنا کہ ان کے دوست امداد اللہ ایک میاں جی کے مرید ہو گئے تو کہنے لگے واہ میاں مرید بھی ہوئے تو ایک ملائے مکنتی کے جب انھوں نے حضرت کی تعریف کی تو حضرت مولانا شیخ محمد صاحب بولے میں ان سے ایک سوال کروں گا اس کا جواب اگر صحیح صحیح آگیا تو مرید ہو جاؤں گا جب آپ سے سوال کیا گیا تو پہلے تو ازراہ انکسار آپ نے کہا بجائی میں مکتب کا ملا ان علی باتوں کو کیا جانوں جب ان کی طرف سے امراد ہوا تو بولے میری آنکھوں میں دیکھو حضرت کی طرف نظر اٹھا کر دیکھا تو قلب کی حالت بدل گئی اور درود لیوا اور اداق کتاب بنے ہوئے نظر آئے۔ حضرت کے ایک اور مرید باصفا حضرت حافظ ضامن صاحب شہید رحمۃ اللہ ہیں جو ۱۲۵۷ھ میں انگریزوں کے خلاف جہاد کرتے ہوئے شامی کے ماذر پر شہید ہوئے۔

حضرت کے بارہ میں بہت سی کرامتیں مشہور ہیں لیکن آپ کی سب سے بڑی کرامت طریقت میں منزل رسی کے باوصف مادہ شریعت پر ثابت قدم رہنا ہے۔ شایم امدادیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے زہد و ورع اور احکام شریعت کی پابندی کا یہ عالم تھا کہ تیس برس تک آپ کی تکبیر اولیٰ قضا نہیں ہوئی۔ اور احتیاط اس درجہ پر تھی کہ آپ فنا بلا مزامیر سے بھی احتراز فرماتے تھے۔ جس کا ایک واقعہ ”ارواح ثلاثہ“ میں حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کی زبانی لکھا ہے:

”آپ نے فرمایا کہ لوگ کبھی کبھی مجھے امام بنا دیتے ہیں اور فنا بلا مزامیر میں بھی

علامہ کا اختلاف ہے اس لئے احتیاط برتنا شرط ہے۔“ (ص ۱۶۹)

سادہ و منقہ منکسر الزاجی اور افضالے حال کے اعتبار سے آپ سلف صالحین کا نمونہ تھے ایک طرف یہ وضع احتیاط تھی اور دوسری طرف بقول مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی جوش قلب اور جذب باطنی کا یہ عالم تھا کہ جو حالت منسوب پر چند ساعت طاری رہا اور

”انا الحق“ پکارا ٹھے وہ حضرت میاں جیو پر تیس برس تک طاری رہی اور آپ نے اُنہی کے ۵۸ برس کی عمر سوئی اور ماہ رمضان المبارک کی چار تاریخ کو جمعہ کے دن ۱۲۵۹ھ میں سفر آخرت اختیار فرمایا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ امام صاحب کی مدگاہ کے احاطہ میں دفن ہوئے۔ آپ کا مزار پر انوار آج بھی زیارت گاہ عوام و خواص ہے۔

آپ کا نورانی سلسلہ حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر کی مدنی کی وساطت سے حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی، حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی اور حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی تک پہنچا اور صبح کے نور کی طرح عالم میں پھیل گیا۔

آپ کا شجرہ سلسلہ قدسیہ چشتیہ سہروردیہ کے اعتبار سے مندرجہ ذیل چھ واسطوں سے (حضرت میاں جیو، حضرت شاہ عبدالرحیم وراثتی، حضرت شاہ عبدالباری، حضرت شاہ عبدالہادی، حضرت شاہ مفید الدین، (کنڈا) حضرت شاہ محمد رومی اور حضرت شاہ محمد نبی) حضرت شاہ محب اللہ آبادی تک پہنچتا ہے۔ شجرہ عالیہ نقشبندیہ مجددیہ حضرت شیخ احمد سرہندی تک اس طور پر ہے (حضرت میاں جیو، حضرت سید احمد شہید، حضرت شاہ عبدالعزیز، حضرت شاہ عبداللہ، حضرت شاہ آدم ہنوری، حضرت شیخ احمد سرہندی اور سلسلہ قادریہ قدوسیہ مجددیہ جس میں آپ نے صاحب در فریدیہ کی روایت کے مطابق حضرت شاہ احسان علی صاحب سے فیض پایا تھا، حضرت مجدد صاحب تک اس طور پر ہے۔

حضرت حیاں جیو، حضرت شاہ احسان علی، حضرت میاں صوفی آبادانی سیالکوٹی، حضرت میاں محمد زکریا، حضرت محمد قریش عباسی، شاہ محمد خاں لودی، شاہ پیر محمد شیخ آدم شریف آٹمی، شیخ احمد سرہندی۔ شجرہ لطیفہ چشتیہ قادریہ صابریہ۔ ۱۳ واسطوں سے حضرت مخدوم جانیان چہلی گشت سے جاملتا ہے۔

تصاویر اجنتا کی خصوصیات

ہندوستان کی قدیم تہذیب پر دفتر کے دفتر لکھے جا چکے ہیں اور آئندہ بھی بہت کچھ لکھا جائے گا، لیکن اگر یہاں کے قدیم کپڑوں کو آنکھوں سے دیکھنا ہے تو اجنتا کے غاروں میں جانا پڑے گا۔ یہاں پہلے لوگوں کی وضع قطع، ان کے لباس، مکان، کھانا پینا، برتن بھانڈے، کھلی کوچے، بازار، شادی بیاہ، رسم و رواج، رقص و سرود کی محفلیں، میدان جنگ میں مکر کے آرائی، ہاتھیوں کی ریل پیل، لڑائی کے ہتھیار، سمندری سفر، جہاز کی غرقابی، راجاؤں کے دربار، عورتوں کے سنگار، غرض کوئی چیز ہے جو یہاں نہیں ہے۔

بعض چیزیں ایسی بھی ہیں جنہیں جدید کہہ سکتے ہیں، بغیر آستین کے فرائ، بلوز، موزے، ہینڈ بیگ، پردے، ان کے ٹانگے کے ہک، تہہ ہونے والی میزیں، کرسیاں، غاروں میں بھارت ناٹیم کا ایک سین ہے۔ اس میں رقاصہ پشواؤ پہنے ہوئے ہے، یہ تصویر دیکھنے کے قابل ہے، تزکی گت بھر رہی ہے، ادھر ادھر ساز بجانے والیاں ہیں، کسی کے منہ سے بانسری لگی ہے، کوئی مردنگ بجا رہی ہے اور کوئی جھانچ بھیروں سے تال دے رہی ہے۔ سر کے بالوں کی مختلف بندشیں ہیں، کم سے کم بیس وضع کے نمونے موجود ہیں جٹاؤں کے بال گھم گھریا لے بھی ہیں جن پر وگ کا گمان ہوتا ہے، بعض ماہرین نے ان کا مقابلہ مصری اور عاشوری بادشاہوں کے وگ سے کیا ہے۔

کپڑوں کی قسم قسم کے چھانے، ڈورے، رنگ رنگ کی چینٹیں، یہاں تک کہ ہر

اور جامہ دار کے نمونے بھی موجود ہیں، بعض کپڑے اتنے باریک ہیں کہ ان میں سے جسم جھلکتا ہے۔

مردوں اور عورتوں کے ہاتھوں میں کڑے، گلوں میں مالاٹیں، کانوں میں بالے اور بازوؤں پر بازو بند ہیں۔ سچ پوچھئے تو یہاں قدیم ہندوستان سانس لے رہا ہے، لیکن اس وقت ہمارا موضوع ان تصویروں کی فنی خصوصیات بیان کرنا ہے جن کی وجہ سے ان کو عالمگیر شہرت حاصل ہے۔

سب سے پہلے ان لوگوں کے جالیاتی ذوق کی داد دینی پڑتی ہے جنہوں نے غارتراشی کے لئے اس مقام کا انتخاب کیا۔ دو پہاڑ برابر برابر دور تک بل کھاتے چلے گئے ہیں، ان کے بیچ میں ندی بہہ رہی ہے۔ جس جگہ یہ دونوں سرسبز پہاڑ ملے ہیں وہاں ایک خوبصورت آبشار ہے۔ پہاڑ، پانی اور درخت زمین کا زیور ہیں اور جس جگہ یہ تیزوں مل جاتے ہیں وہاں کا حسن بے پناہ ہو جاتا ہے۔ یہ جگہ ایسی ہے کہ یہاں پہنچ کر آدمی خواہ مخواہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے، اسی لئے گیان دھیان کے لئے یہ جگہ منتخب کی گئی۔ محض اس مقام کو دیکھنے کے لئے دور دراز کا سفر کیا جاسکتا ہے۔

انیسویں صدی کے شروع میں یہ تصویریں دریافت ہوئیں، اس وقت سے ان کے نقل کرنے کی کوشش ہو چکی ہے۔ سب سے پہلے ہجر گل آئے، انہوں نے یہاں بیس سال کام کیا۔ اجنتا کی ایک یونی سے شادی بھی کر لی تھی لیکن اس طویل مدت میں انہوں نے جو نقلیں تیار کیں، وہ ۱۸۹۶ء کی کرسٹل پریس کی نمائش میں جل گئیں۔

اس کے بعد بمبئی کے اسکول آف آرٹس کے پرنسپل مسٹر گریفتھس نے اپنے شاگردوں کے ساتھ نقل کا کام شروع کیا اور کئی سال تک اس میں لگے رہے۔ ان کی تیار کی ہوئی تصویروں میں سے اکثر جلا گئیں، لیکن جو باقی ہیں، ان کی مدد سے انہوں نے اپنی مشہور کتاب "آجائے اجنتا کی تصاویر" ۱۸۹۶ء میں شائع کی۔

موجودہ صدی کے شروع میں لیڈی ہرنگم کو ان تصاویر کی نقل کا خیال پیدا ہوا اور ۱۹۱۵ء سے ۱۹۱۱ء تک وہ اس کام میں مصروف رہیں، ان کے ساتھ چند ہندوستانی آرٹسٹ بھی تھے۔ لیڈی صاحبہ نے ۱۹۱۵ء میں جو کتاب شائع کی اس سے اہل فن اور شائقین کو اجنتا کے اصلی نقوش اور رنگوں کا حال و وضاحت سے معلوم ہوا لیکن لیڈی صاحبہ نے اپنی کتاب میں صاف لکھ دیا ہے کہ یہاں کی تصاویر کے فنی محاسن اس قدر محکم اور مکمل ہیں کہ ہم میں سے کوئی بھی ان کو خاطر خواہ نقل نہیں کر سکا۔

تصاویر اجنتا کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ ان میں عموماً خطوط کے ذریعہ ولی جذبات اور احساسات ظاہر کئے گئے ہیں۔

اجنتا کا شاہکار بودھی ستوا پدم پانی کی تصویر ہے، اس پر اجنتا جتنا بھی فخر کرے کم ہے۔ ڈاکٹر نیردانی کا قول ہے کہ چودھویں صدی تک اس تصویر کا جواب دنیا میں نہیں تھا۔ اس میں نزوانا کا تصور پیش کیا گیا ہے۔ گوتم بدھ راج پاٹ چھوڑ کر ترک دنیا کا عزم کر چکا ہے۔ ترک دنیا انسان کے دل میں ایک خشک اور بے کیف زندگی کا تصور پیش کرتا ہے لیکن اس تصویر کے بنانے والے نے روحانیت کو ایسے دلاویز انداز میں پیش کیا ہے کہ اس سے دیکھنے والے کے قلب کو راحت ملتی ہے۔ چہرہ کی زیبائی، آنکھ، ناک، سڈول جسم، بند ہونٹوں اور نیم باز آنکھوں نے خاص کیفیت پیدا کر دی ہے۔ کھڑے ہونے کے انداز میں ایک باکپس ہے، لیکن اس تصویر کا اصلی حسن وہ سکون اور نور ہے جو چہرہ پر برس رہا ہے اور یہی اس کا حاصل ہے۔

یورپ کے ماہرین کا اس پر اتفاق ہے کہ وہاں فن مصوری ارتقائی مدارج طے کرتا ہوا چودھویں صدی میں تکمیل کو پہنچا۔ اجنتا میں یہ فن آٹھ سو سال پہلے مکمل ہو چکا تھا، کیونکہ یہی ستوا پدم پانی کی تصویر چھٹی صدی کی پیداوار ہے۔

اہل یورپ کا ایک اعتراض یہ بھی تھا کہ اجنتا کے آرٹسٹ مرڈ لنگ یعنی طول ہونے

اور حجم کے لحاظ سے جسم کو صحیح طور سے نمایاں کرنا نہیں جانتے تھے مگر یہ ان کی غلط فہمی تھی جو اب دور ہو چکی ہے، چنانچہ برٹش میوزیم کے کیورٹر لارنس پی رن نے لکھا ہے کہ کالی رانی کی تصویر دیکھ کر ماننا پڑتا ہے کہ اجنتا کے نقاش موڈلنگ سے واقف تھے۔

کالی رانی کی یہ تصویر غار ۷ میں موجود ہے۔ زمانہ نے اس پر بڑا ظلم کیا ہے، اس کے بعض حصے جھڑ گئے ہیں لیکن اس کی رعنائی میں فرق نہیں آیا۔ چہرہ اور اعضا کو ایسی صلیت دی گئی ہے کہ تصویر میں جان پڑ گئی ہے۔ آنکھوں کی پتلیاں اور کونے غضب کے ہیں۔ شانوں پر زلفیں پریشان ہیں، ماتھے کے جمور اور سر کی چنٹ دار اوڑھنی نے زیبائی پیدا کر دی ہے۔ غیر ملکوں کے سیاح جب یہاں آتے ہیں تو اس کا فوٹو لے جاتے ہیں۔

آکاش کی اسپرائٹیں بھی ہیں، ان کو پرواز کی حالت میں دکھایا گیا ہے۔ کمال یہ ہے کہ سطح سے ابھری ہوئی ہیں، ان پر حرکت کا لگان جوتا ہے۔

یورپ کے نقادوں کا ایک اعتراض یہ بھی تھا کہ ان تصویروں میں پڑسکیپو بیسی تناظر کا لحاظ نہیں رکھا گیا، یہ ایک حد تک صحیح ہے مگر یہاں ایسی تصویریں بھی موجود ہیں جن میں تناسب نظری یعنی فاصلہ کو نمایاں کیا گیا ہے۔ بات یہ ہے کہ ان تصویروں میں جھگوان بودھ کی جاکٹائیں پیش کی گئی ہیں، چنانچہ مذہبی جوش میں آکر استاد اور شاگرد سب اس کام پر ٹوٹ پڑے۔ یہی وجہ ہے کہ اچھی سے اچھی تصویر کے برابر ایسی تصویر بھی موجود ہے جس میں بتدی کا ہاتھ نظر آتا ہے۔ ان تصویروں کے گہرے مطالعہ کے بعد معلوم ہوا کہ یہاں آرٹ کے کم سے کم چالیس نمونے موجود ہیں۔ دنیا میں جہاں جہاں دیواری تصاویر ہیں، ان میں اتنے نمونے کہیں نہیں ہیں۔

اجنتا کے نقاش فن مصوری کی تکنک سے واقف تھے۔ رنگوں کی تیاری کا طریقہ جانتے تھے۔ ان کی موزونیت اور ترتیب کا سلیقہ رکھتے تھے۔ رنگوں کو گہرا اور ہلکا کر کے روشنی اور سایہ سے اجار پیدا کر سکتے تھے۔

نقاشی میں سبز، زرد، سرخ، سفید، سیاہ، آسمانی اور جھننے رنگ استعمال ہوئے ہیں وہ زیادہ تر معدنی ہیں، ان مختلف رنگوں کے پتھر افنتا کی وادی میں موجود ہیں۔

زمانہ حال کی تصویریں روغنی ہوں یا واٹر کلو، جوں جوں پرانی ہوتی جاتی ہیں موسمی اثرات کی وجہ سے ان کا رنگ پھیکا پڑ جاتا ہے۔ افنتا کی نقاشی نے ہزاروں موسموں کا مقابلہ کیا ہے مگر تصویروں کے رنگوں میں وہی آب و تاب باقی ہے۔ کہیں راجا کے سر پر تاج ہے تو اس میں جواہرات چمک رہے ہیں۔

یہ تصویریں چٹانوں پر بنائی گئی ہیں، طریقہ کاریہ تھا کہ دیواروں، ستونوں اور چھتوں کی سطح کو کھردرا کر کے اس پر گلابو اچھیر دیتے تھے۔ اس کے خشک ہونے پر خاکہ بنایا جاتا اور بعد کو رنگ آمیزی کی جاتی تھی۔ پلاسٹر جس پر نقاشی کی گئی ہے جگہ جگہ سے جھڑ گیا ہے مگر اکثر جگہ اب بھی قائم ہے۔ چنانچہ یہ سماء اب تک حل نہیں ہوا کہ آخر اس میں وہ گرفت کہاں سے آئی کہ دو ہزار برس بیت گئے اب تک وہ چٹان سے چپکا ہوا ہے۔

پلاسٹر کا تجزیہ کرایا گیا تو معلوم ہوا کہ اس میں دھان کا بھوسا، گوبر، کالی مٹی اور ریشے ملے ہوئے ہیں لیکن یہ سمجھ میں نہیں آیا کہ وہ لیس دار چیز کونسی ہے جس سے گرفت پیدا ہوئی۔ پرانی کتابوں میں سرشیں اور سیل گری کے لیس کا ذکر ضرور موجود ہے۔

ڈاکٹر غلام یزدانی نے اجنتا پر جو کتاب لکھی ہے اس میں تصویریں بڑے اہتمام سے چھپی ہیں۔ لیب کے علمی اور ادبی رسائل میں اس کتاب پر جو تبصرے ہوئے ہیں، ان میں اعلیٰ حضرت میر عثمان علی خاں مرحوم کی علمی سرپرستی کا شکریہ ادا کیا ہے۔

اس کتاب کی مقبولیت کا اندازہ اس امر سے ہو سکتا ہے کہ لندن اور نیویارک کی نیشنل میوزیم کی جابجی ہے۔

افسانہ کا معیار عظمت

انسان کے پاس مادی جسم کا پیرہن ہے۔ وہ متحرک ہے اور اس سے اعمال سرزد ہوتے ہیں۔ اس کا اپنے سماج سے گہرا تعلق ہے۔ قصہ نگاری میں اس کیفیت کی ترجمانی کو حقیقت پسندی سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اسی کا نام زندگی کی حقیقت نگاری ہے لیکن نہیں، انسان کے پاس اس سے آگے کی بھی منزلیں ہیں۔ اس کے پاس وہ قوت عقل ہے جو فکر کے جادو جگاتی ہے۔ اس کے پاس وہ روح ہے جو ممانی میں جلوہ صدرنگ پیش کرتی ہے۔ اس سرایہ حیات میں فلسفیانہ، مادی، مذہبی اور اجتماعی افکار ہیں جو انقلاب کے منازل کی طرف بڑھتے ہیں۔ اگر اجتماعی مسائل کے میدان کو افسانہ نگار اپنے قلم کی جولانیوں کا مرکز قرار دے تو اس کا ادب زیادہ گہرا اور جاندار ہوگا۔ یہ انسانی زندگی کا بلند پہلو ہے اس سے جوابدہ وجود میں آئے گا وہ بھی اعلیٰ ہوگا۔ مثال کے طور پر کہا جاسکتا ہے ٹالسٹائی، شکسپیر اور گوئٹے وغیرہ کو جو مقام جادواں ادب میں حاصل ہوا وہ اس لئے نہیں کہ انھوں نے لوگوں کی زندگی کے تفصیل کو مجرد انداز میں بیان کر دیا ہے بلکہ ان کی عظمت کا راز اس میں پوشیدہ ہے کہ انھوں نے انسانی زندگی کی گہرائیوں کا جائزہ لیا ہے اور اعلیٰ افکار سے ایسی مصوری کی ہے کہ اس سے فکر کے چشمے پھوٹتے ہیں اور دل کی دولت عام ہوتی ہے۔ اگر والٹیر نے محض فرانسیسی زندگی کی ترجمانی کی ہوتی، ٹالسٹائی نے محض روسی معاشرہ کی تصویر کشی کی ہوتی اور گوئٹے اگر صرف جرمن سماج کا مصور ہوتا تو آفاقیت کی عظمت ان کو حاصل نہ ہوتی۔ وہ آج ساری

تعلیم کی وسعت سے انسانہ اور ناول کا بازار بڑھ رہا ہے یہ ایک آسان طرز ہے اور ناشران کو اس لئے چھاپ دیتے ہیں کہ ان سے ان کو نفع ہے اور بازار میں ان کی مانگ ہے۔ انسانہ نگاری کا رواج بڑھ رہا ہے اور ہر ماہ رطب و یابس افسانوں کا ذخیرہ ہمارے سامنے آتا ہے اسی بنا پر یورپی ناقدوں میں ایک بحث یہ چلی کہ انسانہ نگاری بحیثیت ادب کی ایک صنف کے زندہ بھی رہے گی یا نہیں؟ بعضوں نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ ادب انسانی زندگی کی اعلیٰ اقدار کی تعبیر ہے جو ذہنی ثقافت کا طالب ہے جبکہ عام قصبے عوام کے لئے محض بیان واقعات ہوتے ہیں۔

اگر ہم افسانوں کو دو خانوں میں تقسیم کر دیں تو یہ زیادہ مناسب ہوگا۔ ایک تو وہ افسانے ہیں جو بازار کی مانگ اور عوام کے مذاق کی تسکین کے لئے لکھے جاتے ہیں ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ اس کے مقابلہ میں دوسرے وہ قلیل تعداد افسانے ہیں جو انسانی زندگی اور نفسیات سے متعلق ہیں اور ان میں کچھ لکھتے ہیں اور وہ اعلیٰ انکا پر مشتمل ہوتے ہیں۔ افسانوں کی یہی قسم حیات ابدی کی حامل ہے ورنہ صحافیانہ افسانوں سے بانا رہے۔

ایک اچھے افسانہ میں صحت مند قدریں ہونی چاہئیں۔ اگر ان میں جنس کا بازار گرم ہو تو کبھی کبھی وہ تخریبی نقطہ نظر پیدا کرتے ہیں جو ایک منفی انداز ہے۔ جہاں افسانہ کو کلمہ کھلا و عطا نصیحت اور واضح پروپیگنڈہ نہ ہونا چاہئے وہیں یہ حقیقت بھی پیش نظر رکھنی ضروری ہے کہ معاشرے کے گندے پہلوؤں کی ترجمانی اس انداز سے نہ کی جائے کہ برائی سے لذت اور رغبت محسوس ہو جیسا کہ باوجود فنی پیچیدگی کے منو کے افسانوں کا رنگ ہے۔ قاری کو منفی قدروں سے نفرت پیدا ہونی چاہئے۔ اعلیٰ قدروں کو زندگی کے رنگ سے ہم آہنگ کر کے فنی قالب میں پیش کرنا عظمت کی دلیل ہے۔

افسانوں کا ایک پہلو اور قابل لحاظ ہے چونکہ معاشرتی زندگی میں صحت مند کوٹھی اہمیت حاصل ہے اور موجودہ قصہ نگاری محض سماجی و معاشرتی واقعات سے مستعار ہے اس لئے قدرتی

طور پر اس میدان میں عورتیں آگے بڑھ رہی ہیں۔ ایک ناقد نے تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ انسانہ عورتوں کا ادب ہے کہ روزمرہ کی زندگی کے باریک و چھوٹے چھوٹے بے شمار مسائل اور گھریلو کیفیات کا ان سے زیادہ ماہر اور شاہدہ کرنے والا کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا۔ ان کو اندرونی جذبات کی ترجمانی پر زیادہ قدرت حاصل ہے۔ اردو افسانہ میں عصمت چغتائی، رضیہ سجاد ظہیر، صالحہ عابد حسین اور قرۃ العین حیدر وغیرہ کی عظمت مسلم ہے۔

افسانہ میں بیان واقعہ کے ساتھ بیان جذبات ضروری ہے اس لئے کہ جذبات کے بیان سے فکر ابھرتا ہے چنانچہ البسن لکھتا ہے کہ افسانہ نگار کہتا ہے کہ ”لو یہ واقعات ہیں جو میں نے تمہیں دئے اور لو یہ جذبات ہیں جو میں نے تم سے بیان کر دئے، اب میرا کام ختم ہو گیا۔“ افسانہ میں سب سے پہلے موضوع کی تلاش کو اہمیت حاصل ہے، پھر پلاٹ ہے اس کے بعد کردار کی فنی ترتیب، افسانے کی سرخی، سیرت بھکاری، مکالمہ، تمہید و خاتمہ، روحانیت، نفسیات، مقامی رنگ اور فکری پہلوؤں کے ساتھ قاری کی دلچسپی کا لحاظ۔ افسانہ میں ہم تفصیلات کا مطالبہ نہیں کرتے مگر اتنے اشارے ضروری ہیں جن سے قاری آسانی سے مطلب اخذ کر سکے اور ابہام پیدا نہ ہونے پائے۔ اصل افسانہ نگار وہ ہے جو تھوڑے اشاروں کی مدد سے دلکش و مکمل تصویر پیش کرتا ہے۔ افسانہ کی بنیاد وحدت تاثر پر ہے۔ یہ تاثر کبھی پلاٹ سے، کبھی کردار سے اور کبھی پس منظر سے پیدا ہو سکتا ہے۔ افسانہ انسان کے نازک جذبات کی ترجمانی کا عمدہ طریقہ ہے۔ افسانہ میں آغاز اور اختتام میں بڑی فن کاری کی ضرورت ہے۔ اس حیثیت سے منٹو کے افسانے بہت مکمل ہیں۔ پھر یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ افسانہ کو وہیں ختم ہو جانا چاہئے جہاں واقعہ ختم ہوا ہے۔ ایک ناقد نے افسانہ کے فن کو اس طرح بیان کیا ہے کہ مختصر افسانہ ایک مختصر تخلیق ہے جس سے کسی ایک مخصوص واقعہ یا مخصوص کردار کا نقش پلاٹ کے ذریعہ اس طرح اجسا جاتا ہے کہ پلاٹ کی ترتیب و تنظیم سے ایک مخصوص مادہ

تاثر پیدا ہو سکے۔“ اسی وحدت تاثر کو پیدا کرنے کے لئے مشاہدات و تجربات میں سے مناسب واقعہ کا انتخاب کر کے تخیل و تصور کی مدد سے ان میں رنگ بھرنا اور فنی قالب میں پیش کرنا افسانہ کو عظمت بخشتا ہے۔

مگر جذبہ کے تار حریر دور رنگ سے افسانہ نگار عام واقعات کے ذریعہ سے ایک نیا عالم بساتا ہے اور ایک نئی جوت جگاتا ہے۔ بغیر اعلیٰ نفسیاتی تجزیہ اور تجربہ کے عمدہ افسانہ وجود میں نہیں آ سکتا۔ حقیقت کی روشنی اور اعلیٰ قدروں کا سوز فن کو عظمت عطا کرتا ہے۔

نقش ہیں سب نا تمام خونِ جگر کے بغیر

نغمہ ہے سودائے خام خونِ جگر کے بغیر

افسانے میں وقتی جذبات بھی ہو سکتے ہیں اور مقامی واقعات بھی، مگر اصل چیز فکری گہرائی ہے جو وقتی کو ابدی اور مقامی کو آفاقی چیز بنا کر پیش کرتی ہے چنانچہ پروفیسر احتشام حسین نے بڑی عمدہ بات کہی ہے کہ

”اعلیٰ ادب ادیب کی شعوری قوت کا نتیجہ ہوتا ہے اسے اس کے وقتی تجربات اور

بیجاانات کا نتیجہ قرار دے کر نتیجہ نکالنا صحیح نہیں ہو سکتا۔ اچھا ادب وقت کی

چیز ہوتے ہوئے بھی ہر وقت کی چیز ہوتا ہے۔“

اچنتیہ کمار سین گپت
ترجمہ: پُشپا جین

نور بانو

قربان کا پنج کی چوڑیاں خریدنے آیا تھا ہاٹ میں۔ مزاج گبڑا ہوا تھا، بدن تھکاوٹ سے چور چور ہو رہا تھا لیکن تب بھی دوکانوں کے چکر لگا رہا تھا۔ سنہری خریدے یا بیگنی، ٹھیک سے ملے نہیں کر پار ہا تھا۔

دوسرے دن کبھی ہاٹ آتا تھا تو تباکو خریدتا تھا، پیاز مرچ خریدتا تھا، چھوٹی چھوٹی پھلیاں لیتا تھا اور آج اسے چوڑیاں خریدنا پڑ رہی تھیں، بالوں کے فیٹے خریدنا پڑ رہے تھے۔ چوڑی کا ناپ سو اتین انگل تھا، چوڑیوں میں ہاتھ ڈال ڈال کر دیکھتا تھا قربان۔ ناپ ٹھیک ہوتا تو رنگ پسند نہیں آتا اور رنگ پسند آتا تو ناپ کی نہیں ملتیں۔

نور بانو کے ہاتھوں کی چوڑیاں آج وہ توڑ آیا تھا۔ چٹیا پکڑ کر کھینچنے سے بالو کا جوڑ اکھل گیا تھا۔ تھوڑی بہت کمرود پنج خراش بھی لگ گئی تھی شاید ادمر ادمر۔

زمین جائیداد نہیں تھی اس کے پاس، لیکن کسی کا قرض ادا ہوا بھی نہیں تھا۔ کھتر کسان تھا وہ۔ ہل تک دوسرے سے مانگ کر لانا پڑتا تھا۔ جو تھوڑا بہت دھان پچھلے سال ہوا تھا وہ بھی چڑیوں نے چگ لیا تھا، چھپوں نے کھا لیا تھا۔ اس سال پودے ہو گئے تھے تو بالیاں نہیں لگی تھیں۔ زیر آب زمین تھی، پانی کا کھارا پن پوری طرح ختم نہیں ہو پایا تھا۔ تھوڑا بہت جو دھان ہوتا تھا وہ بھی بٹھوٹا بٹھوٹا کھانے کے کھلیاں میں دے آنا پڑتا تھا۔ اسے ملتا تین حصوں میں سے ایک حصہ۔

بڑی خراب حالت تھی ان لوگوں کی، نہ کھانے کو تھا نہ پہننے کو۔ اس لیے اکیلے قربان کے عزت کرنے سے کام نہیں چلتا تھا، نوربانو کو بھی کام کرنا پڑتا تھا۔
نوربانو مالک کے یہاں دھان کوٹتی، جوٹ پیٹتی، کپڑے لٹے دھوتی، پانی کھینچتی اور مالک کی خدمت کرتی۔ اُس کے بال بناتی، بدن رباتی، مالش کرتی۔ بچا کچا کھانے کو مل جاتا۔ کبھی کبھی اور ہر مہینے ملنے چار روپے۔

پرچی کو چین نہیں تھا؛ مالک دفعہ دار نوربانو کو بُری نظروں سے دیکھتا تھا۔
پہلے دن ہی نوربانو نے شوہر سے شکایت کی تھی 'مالک مجھے بُری نظروں سے دیکھتا ہے؛ کیوں کیا کرتا ہے؟'
'کھٹکار کھٹکار کر کھانتا ہے، ترچی نظروں سے دیکھتا ہے۔'
تم کسی بھی دن اس کے قریب مت جانا۔

نہیں تو میں گونگھٹ نکال کر دور ہی سے مکل جاتی ہوں
پر دفعہ دار اپنی حرکتوں سے باز نہیں آیا۔ ایک دن نوربانو کا ہاتھ پکڑ لیا۔
اس دن بھی نوربانو نے روتے روتے کہا 'ہاتھ چھڑاتے وقت چٹکی کاٹ لی تھی۔'
غصے سے منزلال ہو گیا قربان کا۔ بولا تو سامنے کیوں گئی تھی؟
کس نے کہا میں سامنے گئی تھی؟

سامنے نہیں گئی تو ہاتھ کیسے پکڑ لیا؟
میں تو گودام میں تھی۔ وہ اندر اگر بولا بیچ کتنے ٹوکری ہے؟ میں پیچھے کے دروازے سے بھاگے لگی تو چھٹ کر میرا ہاتھ پکڑ لیا اُس نے

اس پر اس دن مارا نہیں قربان نے نوربانو کو۔ اپنی قیمت کو ہی کو ساتھ۔ دل ہی دل میں سوچا تھا کہ غیرت کی بات ہے، غریب کی بہو کو کیا ذرا بھی خوبصورت نہیں ہونا چاہئے۔ وہ غریب ہے اس لئے کیا ازدواجی مسرت کے احساس اور ضرورت کو قدرے

کم کرنا پڑے گا؟

خبردار سامنے مت جانا اس کے پھر کبھی زعفران آدی ہیں وہ لوگ؛ تھانا پولس سب ان لوگوں کے ہاتھ میں ہے، ان لوگوں سے دور ہی رہنا چاہئے۔ کام کاج جلدی سے نپٹا کر چلی آیا کرتی۔

لیکن آج جب وہ لوٹی تو چوڑیوں سے اس کے ہاتھ بھرے تھے۔ فیتا لپیٹ کر چوڑا بنایا ہوا تھا۔ نور بانو بھولی نہیں سارہی تھی لیکن قربان کے چہرے کے تغیرات دیکھ کر نشہ کا نور ہو گیا۔

کہاں سے آیا یہ سب؟

مالکن نے دیا ہے!

پر میں پوچھتا ہوں پیسہ کس کا ہے؟ اس سگار کے پیچھے کس کی آنکھوں کی شہ چھپی ہوئی ہے۔ آج کا پتہ کی چوڑیاں ہیں، کل زیور کپڑا ہو گا۔ کھاری زمین کو ایسے ہی دھیرے دھیرے تیار کرے گا۔ پہلے انگلی پکڑی ہے اب پہنچا پکڑے گا۔ پھینک سب نکال کر ابھی۔ قربان گرج اٹھا۔

پہننے اوڑھنے کا بہت شوق تھا نور بانو کو۔ اس نے فدا آنا کافی دکھائی اور بس اس کا ہاتھ پکڑ کر کھینچ دیا قربان نے۔ کرکڑ کرکڑی کتنی ہی چوڑیاں ٹوٹ گئیں۔

دھڑ مار کر رو پڑی نور بانو۔ چوڑی لگ کر جگہ جگہ سے ہاتھ کٹ گیا تھا، خون چمک آیا تھا۔

گھر کے آدی کا ایسا بھیانک روپ اس سے پہلے کبھی نہیں دیکھا تھا اس نے۔ ڈر لگتا تھا بابا۔ بھاڑ میں جائے چوڑی کلنگ۔ کسان کی بھو ہے وہ اسے کیا لینا شوق سنگاسے۔ جیسی ہے ویسی پڑی رہے گی۔

پر کیا؟ ہاٹ سے بیاز مرچ یا تمباکو نہ لاکر، اس کے لئے چوڑیاں لایا ہے قربان۔

شرم سے پانی پانی ہو گئی نور بانو
پانچوں انگلیوں کو ایک ساتھ اکٹھا کیا قربان نے اندھیر ہاتھ دبا دبا کر دیر سے دیر سے
چوڑیاں پہنا دیں۔

اپنا نک غصے میں آپے سے باہر ہو گیا تھا وہ نہیں توجس کو ہاتھ تک اتنا کوئل تھا اس
پر ہاتھ کیسے اٹھاتا رہا۔
تم نے کیوں یہ بے کار مخرج کیا؟ تمہارے پاس ایک اچھا گچھا تک نہیں ہے، لنگی
بھی پھٹ گئی ہے۔

پھٹ جانے دو سب۔ ایک بار ہنس تو دے تو میرے منہ کی طرف دیکھ کر۔
پیٹھ پر بال کھل کر بکھر گئے تھے۔
تیرا بال بنانا نہیں دیکھا کبھی۔

اور آج صرف دیکھا ہی نہیں سنا بھی قربان نے۔ بال بنانے کے ساتھ ساتھ چوڑیاں
کی کھن کھن بھی سنیں۔ لیکن نور بانو کا دغدار کے گھر جانا بند نہیں ہوا۔ چار روپے کیا کم تھے؟ ایک
وقت کا کھانا کیا کم تھا۔ اوندے مستقبل میں کبھی کبھی تھوڑا بہت دھان دان ملتا تو وہ بھی کیا
نامنظور کرنے کے لائق چیز تھی۔

اب کی بار ایک دن نور بانو دغدار کے گھر سے نئی ساڑی پہن کر آئی۔ فالسئی رنگ
کی ساڑی تھی۔ نور بانو کا رنگ جیسے پھوٹا پڑتا تھا اس میں۔
کہاں سے آئی یہ ساڑی؟ قربان کے چہرے پر سختی آگئی۔
آج عید ہے یہ خیال نہیں۔ مالکین نے دی ہے ساڑی عید کی۔
عید کا دن تھا تب بھی نرم نہیں پڑا قربان۔

نہیں، دل نہیں گچھا قربان کا۔ ساڑی کے ایک ایک تار میں اسے دغدار کی بھڑی
اندھیر صورت شکل دکھائی دے رہی تھی۔ چرچر کر کے اس نے ساڑی کے ٹکڑے ٹکڑے

کردے۔

اس بار وہ ساڑی خریدنے کے لئے ہاٹ نہیں گیا۔ پیسے بھی نہیں تھے اور خواہش بھی نہیں تھی۔ چھوٹا کسان ہے وہ، اس کی بیوی کو سٹھانی بننے کا شوق کیوں ہونا چاہئے۔ ہاٹ اوٹھ کر وہ پڑی نہیں رہ سکتی گھر کے ایک کونے میں۔

اتنا بناؤ سنگار اس کے لئے سچ مچ نامناسب تھا، یہ سمجھتے دیر نہیں لگی نور بانو کو۔ پر پہننے وقت کیا خیال میں آیا تھا کہ ساری کی ایک ایک جپٹ میں سانپ چھپا بیٹھا ہے جو اوپر ریگتے ریگتے آخر میں چھاتی میں ڈنک مارے گا۔ نور بانو نے اپنی کالی چھپی ہوئی ساری ہی پہن لی۔ رات کے خاموش سناٹے جیسی اس کی باری تھی، اس لئے بغیر کسی رکاوٹ کے وہ شوہر کی باہوں کے گہرے میں چلی گئی۔ فاسی رنگ کی ساڑی کے لئے ذرا بھی افسوس نہیں تھا اس کے دل میں۔

قربان نور بانو کو کام پر سے چھڑا لیا۔ پردے کی حفاظت میں لے آیا۔ بھوکے پیاسے رہ کر بھلے ہی دن کا ٹیٹا پڑیں لیکن گناہ کے راستے کے پاس نہیں پھکیں گے۔ غریب بھلے ہی تنگ کرے لیکن عذاب کا سایہ دور ہی رہے۔ برے دنوں سے گھبرا کر انسانیت کا دامن نہ چھوڑیں کہیں۔

لیکن دفعدار تو چونک تھا چونک، بوڑھا ہو گیا تھا لیکن عقل خاک نہیں تھی۔ دھائی کاٹنے کے دن تھے، قربان کمیت پر گیا ہوا تھا۔ دفعدار دبے پاؤں اس کے گھر میں گھس آیا۔ ہاتھ میں تھے کانوں کے جھکے، پاؤں کی پازیب اور گلے کی مڑالا۔ بولا، کہاں ہو بی بی جان۔ دیکھو آکر کیا لایا ہوں تمہارے لئے۔

باہر بھل کر آئی نور بانو تو دیکھتے ہی ڈر گئی۔ چاندی کے زیند لئے سر پر کھڑا بیڑیا۔ بہت ڈر لگنے لگا اسے۔ ایک تر وہ مالک تھا، دوسرے زیندار کا گناہ تھا۔ پچھ جائے یہاں ہے، آگ سے آگ برساتی نور بانو بولی۔

تھامے لئے مرا جا رہا ہوں۔ یہ دیکھ کر زید لایا ہوں بھرا کر۔

مجھے نہیں چاہئے زید۔ آپ چلے جائیے یہاں سے، نہیں تو ابھی شور مچا دوں گی۔

پر شور مچانے سے پہلے ہی قربان آپہنچا وہاں۔

دھوپ میں جلتا بجھتا آیا تھا۔ اس لئے آنکھوں میں کچھ دھندلا پن سا آ گیا تھا شاید۔

نہیں تو اپنے گھر کے چبوترے پر یہ کیا دیکھ رہا تھا وہ؟ دھندلار کے ہاتھ میں چاندی کے گھنے اور نور بانو کی آنکھوں میں خوشی کی چمک۔ نہ جانے کتنا ہنس ٹھٹھا، چیڑ چھاڑ، رنگ ڈھنگ ان گھنوں کے پیچھے نہ جانے کتنی ملی جلی شیطیں۔

سر پر خون سوار ہو گیا قربان کے۔ مہر آدمی کی طرح اُس نے چاروں طرف دیکھا۔ دھان کاٹنے کاٹتے ہنسیا بھی کھیت پر ہی چھوڑ آیا تھا۔
'کیوں آئے ہو یہاں'

بغلیں جھانکنے لگا دھندلار۔ آخر میں ہکلاتے ہوئے بولا، تم دھان کاٹنے کھیت پر گئے تھے یا نہیں، یہ دیکھنے آیا تھا۔

تو کھیت پر نہ آکر میرے گھر کے اندر کیوں آئے؟

مرضی میری۔ اندر باہر سب زمین میری ہی تو ہے۔ جہاں مرضی ہوگی جاؤں گا آؤں گا۔

اتنا سننا تھا کہ قربان نے جھپٹ کر دھندلار کی داڑھی پکڑ لی اور پس شروع ہو گئی گتھم گتھا۔

دھندلار کے ہاتھ میں لاٹھی تھی یہ قربان دیکھ نہیں پایا تھا۔ اور اس کے علاوہ وہ آدھ پیٹ کھانے والا کسان تھا۔ یہ بھی اس نے نہیں سوچا تھا۔ دھندلار نے اسے دھکا دے کر گھرا تو دیا ہی پھر لاٹھی بھی اٹھالی۔

قربان کو دیکھتے ہی اندر بھاگ کر چپ گئی تھی۔ لاٹھی اٹھائی نہ تھی۔

طلاق دی ہوئی عورت غیر پرانی عورت ہوتی ہے۔ اس پر شوہر کا کوئی اختیار نہیں ہوتا۔ کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اب وہ اسے اپنے گھر میں نہیں رکھ سکتا۔ شادی ٹوٹ گئی ہے اس لئے ایسے ہی اسے واپس نہیں لیا جاسکتا۔ ایسی بدکاری سماج برداشت نہیں کر سکتا۔
فقدار دانت نکال کر ہنسنے لگا۔

غصے میں دماغ خراب ہو جانے سے منہ سے بات نکل گئی تو کیا میری عورت پرانی ہو گئی،
قربان رو پڑا۔

بالکل پرانی ہو گئی۔ ایک بار جب طلاق نامہ جاری کر دیا تو پھر کوئی چارہ نہیں ہے ٹینگ
کٹ جانے پر ڈور پیٹنے سے کیا ٹینگ کو واپس لایا جاسکتا ہے؟

’منہ سے نکل ہوئی بات ہی بڑی مانی جائے گی۔ دل نہیں دیکھے گا کوئی۔‘
’منہ کی زبان کی کیا کم قیمت ہوتی ہے؟ مذاق مذاق میں طلاق کہنے سے طلاق ہو جاتا ہے
یہ تو جیتے جاگتے غصے کی بات ہے۔ گلا پھاڑ کر دن دھاڑے طلاق دیا ہے۔‘

اور وہ بھی قاعدے کے مطابق گواہ کے سامنے۔ زرا اور اکسیا یا فقہار نے۔

’اب کیا میں کسی بھی طرح نور بانو کو واپس نہیں پاسکتا؟‘

ایک ترکیب ہے۔ عدت کے بعد اگر کوئی نور بانو سے شادی کر کے اسے طلاق دے
دے تب قربان اس سے دوبارہ شادی کر سکتا ہے۔ اس کے علاوہ اور کوئی راستہ نہیں ہے۔
’کون کرے گا شادی؟‘ قربان کو واپس لوٹا دینے کے لئے کون کرے گا نور بانو سے شادی؟
’کوئی نہیں کرے گا تو میں کروں گا۔‘ واڑھی پر ہاتھ پھیرتے پھرتے فقہار بولا۔

پرشادی کرتے ہی فقہار طلاق دینا پڑے گی۔ بات کے خلاف نہیں ہا یاؤ گے۔ بچایت
’ہکم ماننا پڑے گا۔ اس میں ہیں خادم، امام، ملائشی، یونین بورڈ کے پریسیڈنٹ سب گئی مانی
لوگ ہیں۔ ان کی بات نامنظور نہیں کی جاسکتی۔‘

تسمہ طلاق مل جیسے قربان کو۔ لیکن اس کے گھر نہیں رہ سکتی نور بانو۔

غیر مرد کے گھر کیسے رہے گی؟ پاس کے گاؤں میں اس کا ایک چاچا ہے، اس کے پاس رہنے گی لاچار نعد بانو، ہمت کے تین بیٹے۔

روتے روتے ایک کمرے ہی میں چلی گئی نور بانو۔ جیسے قربان کو قبر میں رکھا گیا ہو زمین میں مٹی کے نیچے گاڑ دیا گیا ہو۔

اس کے علاوہ اودکیا تھا؟ قربان کے پاس سے نکل کر چلی گئی نور بانو، تب بھی وہ ہاتھ بڑھا کر وہ روک نہیں سکا اس کو۔

منہ سے نکلی ہوئی معمولی سی بات اسی طرح سب بلیا میٹ کر دے گی، یہ کون جانتا تھا۔ قربان کا غم اب اس کو کچھ کچھٹ کر کھا رہا تھا۔

دیوالیہ بن کر قربان جنوب کی طرف چلا گیا۔ نور بانو ہی نہیں تھی تو گھر بار کیا۔ گھر کی دیک لگی پھوس کی دیواروں کی طرح اُس کی پسلیاں بھی کھوکھلی ہوتی جا رہی تھیں۔ چلا تو گیا جنوب میں مگر دل اس کا شمال ہی میں پڑا رہا۔

دھان کی کٹائی شروع ہو چکی تھی۔ قربان اپنے گاؤں لوٹ آیا، اپنے گھر چلا آیا۔ آکر گھر کاٹھا کھولا۔

کہاں تھی نور بانو؟ چیتی میدان کی طرح اُس کا دل بھی ویران ہو گیا۔ ایک دن رات کو چھپ کر آئی نور بانو۔

ایسا چہرہ مہرہا تھا اس کا جیسے کوئی گناہ کر کے آئی ہو۔ قربان سے ہٹ کر الگ بیٹھی بیٹھی آنکھوں سے منہ چھپا کر رونے لگی۔

لپک کر قربان نے نور بانو کو پکڑنا چاہا۔ اُس کی خواہش ہوئی کہ پاس بٹھا کر اپنے ہاتھ سے اس کے آنسو پونچھ دے۔

نور بانو بولی ”نہیں، ہمت کے دن پورے نہیں ہوئے ابھی۔ ابھی دوبارہ شادی نہیں ہوا ہے، طلاق نہیں ملے ابھی پھر سے۔“

ہولی "بس تمہیں ایک بار دیکھنے ملی آئی۔ دل نہ جانے کیسا کرتا ہے۔"
 بڑی کمزور ہو گئی ہے۔ دل مر گیا ہے۔ بدن کا رنگ سا لولا پڑ گیا ہے۔ چمک دمک بھ
 گئی ہے چہرے سے۔ قربان نے دل ہی دل میں سوچا۔

ادھر ادھر ٹپی چیزیں دل کو ذرا ٹھیک ٹھاک کر دیا نور بانو نے۔

تجھے پھر کیا پاسکوں گا نورو؟

"کیوں نہیں پاؤ گے؟ پنپائیت کی بیٹیک میں فیصلہ ہوا ہے۔ پائی پائی وصول ہو جائے
 گا۔ آنکھ بند کر کے کسی طرح بیچ کے یہ دن کاٹ دو بس۔"

بتاؤ میرے من میں کیا آتا ہے! وہ تجھے چھوڑے گا نہیں۔ ایک بار کلمہ
 پڑھ جاتے ہی وہ منہ میں تالا لگالے گا، کہے گا، نہیں دیتا طلاق۔

'پیش' نور بانو نے کہا 'پنپائیت اس کو کیسے چھوڑے گی؟'

'نہیں چھوڑے تو کیا۔ وہ صاف صاف انکار کر دے گا۔ اس کو لے کر مقدمہ

تو چل نہیں سکتا۔ کہہ گا، کس کی ہمت ہے جو زبردستی مجھ سے طلاق دلوالے۔؟'

'انہہ۔ کر کے تو دیکھے ایسی بے ایمانی، پھر سے غزالی نور بانو، بد تمیز کو زہر کھلا کر ختم

کر دوں گی اور اس کی دولت لاکر شادی کر لوں گی تم سے۔'

نور بانو کی آنکھوں میں کتنا احمقانہ کتنی محبت تھی۔

'بدن گرم سالگ رہا ہے۔ لگتا ہے بخار آئے گا'

کسی کسی دن قربان آدمی رات کو نور بانو کے گھر کے دروازے پر جاتا۔ نور بانو کی آنکھوں

میں نیند نہیں ہوتی، ٹٹوں کے پھیند میں آنکھ لگائے بیٹھی رہتی۔

کہتی 'کیوں پاگل کی طرح مارے مارے پھر رہے ہو۔ لوگ چور سمجھیں گے۔ جو کی دلا دیجے

گا تو چالان کر دے گا۔'

'سب آئے گی تو'

دھندار آدمی لے کر آیا تھا۔ اگلے جمعہ کو کلمہ پڑھے گا۔ اس کے بعد ہی اس سے طلاق لے لوں گی۔ اب تم گھر جاؤ۔

گھر؟ کس کا گھر! قربان کا جی چاہتا کہ نور بانو کو لے کر کہیں بہت دور چلا جائے، کہیں بھی۔ جہاں اتنی مشکلات نہ ہوں۔ جہاں صرف لامحدود آسمان اور زمین ہو۔ لیکن اس کے ذہن میں بس ایک ہی بات گونجتی رہتی، اُسے جلدی سے گھر چلے جانا چاہئے۔ وہ شریف آدمی ہے اسے کوئی چمد سمجھ لے گا۔

جمعہ کے دن شادی ہوگئی۔ لیکن کہاں ہے نور بانو، سینچر کو طلاق لے کر آئی تو یہ؟

جو اس نے سوچ رکھا ہے وہی ہوگا۔ ایک بار مٹی میں آنے پر دھندار چھوڑے گا نور بانو کو۔ گلا پکڑ کر دبائے پر بھی اُس کے منہ سے تین الفاظ نہیں کہلوائے جاسکتے۔ کاموت کے علاوہ اور کس کی بہت ہے جو یہیں الگ کر سکے۔ قربان پتہ لگانے گیا دھندار یہاں، لیکن دعوے دار کی طرح نہیں، دیندار کی طرح۔

دھندار بولا 'میرا کوئی قصود نہیں ہے۔ شادی ہوگئی ہے تب بھی نور بانو ابھی تک نہیں بنی ہے۔ بیوی بنے بغیر طلاق کیسے دی جاسکتی ہے؟'

یہ سب بہانے بازی ہے۔ اس کا اصل مطلب ہے نور بانو کو اپنے قبضے میں رکھنا، مائیسٹوں کی پابندی بنا کر رکھنا۔ پختائیت بیٹھی۔ قربان نے اپنی فریاد کی۔ بلاؤ دھندار کو۔ بے اس کا؟ کیوں نہیں چھوڑ رہا ہے نور بانو کو؟ اقرار کے خلاف کیوں کر رہا

دار اگر پہلا شادی کا مطلب تو پیدا ہوا ہی نہیں ابھی تک۔ ابھی بنیاد کچی ہے، شادی ہوگئی ہے پر پتہ کر رہی ہے نور بانو۔ پر جانیں سے دھندار جانتی ہے۔
انہی نے سوچ رکھا ہے کہ شاید کلمہ پڑھے ہی وہ

طلاق کے قابل ہو گئی۔ اس لئے الگ الگ رہتی ہے۔ اب جب کوئی رشتہ ہی نہیں جڑا تو توٹنے کا سوال ہی کہاں اٹھتا ہے، ٹھیک تو ہے۔ پنچایت نے رائے دی۔ شوہر کے ساتھ اگر ایک رات بھی نہ گزاری تو شادی جائز کیسے ہوگی؟ شادی کا مطلب پورا ہوئے بغیر طلاق نہیں دیا جاتا۔

کرے کے اندر جا کر چٹخنی لگالی نور بانو نے۔

دوسرے دن چڑیوں کے چہرے کے ساتھ تڑکے ہی دھندار نے نور بانو کو طلاق دے دی۔

شام کی دھوپ چبوترے سے جانے ہی کو تھی کہ نور بانو چلی آئی قربان کے گھر۔ قربان چبوترے پر ہی بیٹھا تھا۔ ہاتھ میں حقہ تھا پر علم میں آگ نہیں تھی۔ نہ معلوم کب سمجھ گئی تھی۔ نگاہ ٹھہری ہوئی تھی ر غلامیں، نس نس ڈھیل ہو گئی تھی، زندگی جیسے دھنسی جا رہی تھی۔ ندی کے ٹوٹنے کنارے پر کھڑے گرتے مکان جیسا چہرہ ہو گیا تھا اس کا۔

جیسے پہچان کر بھی نہ پہچانتا ہو ایسی آنکھوں سے دیکھا قربان نے نور بانو کو۔ اُس کی آنکھوں میں پھل رات کا سرمہ تھا، ہونٹوں پر سوکھے پان کے داغ تھے۔ سارے جسم پر جیسے خوشی اور مسرت کا عطر لگا ہوا تھا۔ لیکن رنگ کی نئی ساڑھی پہنے تھی۔ پرت پرت میں جیسے خوشی کی لہر تھی۔

عذت کے دن میں یہیں پورے کر دیں گی۔ دن پورے ہوتے ہی ملا کو بلا کر کلمہ پڑھا اور جلدی سے۔

یہ کہہ کر نور بانو نے گھر کی طرف قدم بڑھایا۔

نبھے ہوئے حقہ کا کش کھینچتے ہوئے قربان بولا۔ نہیں شادی بیاہ کی اب مری طبیعت نہیں۔ تو لوٹ جا دھندار کے گھر،

اندر اگانڈھی اور عابد حسین کی اردو خدمات کا اعتراف

مسز انڈرا گاندھی کو وکٹوریادب کی اعزازی ڈگری

ہندوستان میں جن لوگوں کی مادری زبان اور اظہار خیال کی زبان اردو ہے، وہ ایک عرصے سے کوشش کر رہے ہیں کہ اردو کو اس کا جائز مقام ملنا چاہئے۔ اگرچہ اباب حکومت میں ایسی بااثر اور بلند وبالا شخصیتیں تھیں جن کی مادری زبان اردو تھی، جیسے مولانا ابوالکلام آزاد، رفیع احمد قدوائی اور ایسی بااثر شخصیتیں بھی تھیں جنہیں اردو سے بے انتہا محبت اور مخلصانہ ہمدردی تھی، مثلاً پنڈت جواہر لال نہرو مگر پھر بھی اردو اپنے جائز حقوق سے محروم رہی۔ لیکن ادھر کچھ عرصے سے ملک کی محبوب وزیر اعظم مسز انڈرا گاندھی کی توجہ اور کوشش سے حالات کچھ بدلے ہیں۔ اور اردو کے لئے بہت کچھ ہوا ہے اور امید ہو چلی ہے کہ اردو کی مظلومیت رفتہ رفتہ ختم ہو جائے گی۔ محترمہ کی انہیں مخلصانہ کوششوں کے اعتراف میں جامعہ اردو علی گڑھ کا رمارچہ کو دہلی میں ایک خصوصی کانفرنس منعقد ہوا اور مسز انڈرا گاندھی کو ”وکٹوریادب“ کی اعزازی ڈگری دی گئی۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے شیخ الجامعہ پروفیسر سعید حسین صاحب جو جامعہ اردو علی گڑھ کے بھی شیخ الجامعہ ہیں ڈگری دینے سے پہلے جو تعارف نامہ میں سائنشین

کی شخصیت اور اردو خدمات پر بہت اچھی روشنی پڑتی ہے، اس لئے اسے مکمل طور پر ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

”محترم امیر جامعہ اردو!

شریعتی اندر اگاندھی۔ وزیر اعظم ہند نہ صرف ہمارے ملک کی محبوب رہنما اور قوم و وطن کی دیدہ و دل ہیں بلکہ ان کی بے باکانہ قیادت میں یہ ملک اس انقلاب کی جانب تیزی سے گامزن ہے جس کا خاکہ مہاتما جی نے اپنے خون سے تیار کیا تھا اور جس کی صورت گری کی سعادت پڑت جو اہل لال نہرو کے حصے میں آئی۔ یہ انقلاب ہنوز جاری ہے اور اندماجی کے مضبوط ہاتھوں سے محکمہ کے اہم مراحل سے گزر رہا ہے۔

اس ہمہ گیر انقلاب کے سیاسی، معاشی، تہذیبی اور سماجی کئی رخ ہیں۔ تاریکی کی سیاہ طاقتیں ہر ہر قدم پر اس کو چیلنج دے رہی ہیں لیکن ایک دختر ہند ان سب کا مردانہ وار مقابلہ کر رہی ہے۔ نئے ہندوستان کی ساری امیدوں اور تمناؤں کا مرکز یہی ذات ہے۔ شریعتی اندر اگاندھی کا لسانی اقلیتوں، بالخصوص اردو اقلیت کے ساتھ منصفانہ رویہ اور اردو زبان کے تحفظ و ترقی کے لئے ان کی مسلسل کاوش، ہندوستان کی تعمیر نو کے جامع منصوبے کا ایک اہم باب ہے۔ انہوں نے برسرِ اقتدار آتے ہی اس بات کا اعتراف و اعلان کیا کہ اردو اب تک اپنے حق سے محروم رہی ہے اور اس کو جائز مقام دلانا از روئے انصاف ہم سب کا فرض ہے۔ اردو ایک ہندوستانی زبان ہے، دلی اس کا دل ہے، یہ اپنے گھر میں بے گھر نہیں کی جاسکتی۔

چنانچہ اس سلسلے میں پہلا قدم ریاستی سرکاروں کو یہ ہدایات تھیں کہ جہاں تک ممکن ہو اور جس جگہ ممکن ہو۔ اردو کا چلن سرکاری کاروبار میں کیا جائے اور اردو پڑھنے والے بچوں کے لئے ان کی مادری زبان میں تعلیم کی سہولتیں فراہم کی جائیں کہ یہ ان کا دستوری حق ہے۔

دوسرا قدم اردو والوں کی اعلیٰ تعلیم کی ضروریات کے منظرِ مشرق میں ترقی اردو بورڈ کا قیام تھا۔ جس کے سپرد اعلیٰ تعلیم کی درسی کتب کی تیاری کا کام کیا گیا تاکہ اردو اس میدان میں بھی ہندوستان کی دوسری زبان سے پیچھے نہ رہنے پائے۔

مرکزی سرکار کی ہدایات کی روشنی میں ریاستی سرکاروں نے بھی اردو کی ترقی کے منصوبے بنائے۔ اسی زمانے میں اتر پردیش میں اردو اکیڈمی کا قیام عمل میں آیا۔ اس قسم کے ادارے بہار اور دیگر ریاستوں میں بھی قائم کئے گئے۔ تاکہ انعامات، وظائف اور دیگر ذیلیوں سے اردو مصنفین کی مدد اور حوصلہ افزائی کی جاسکے۔

اردو کے جائز حقوق اور مطالبات کی جانب توجہ مبذول کرانے کی غرض سے مرکز اور ریاستوں میں مجالس قانون سازی کی نگہبانی اور مشاورتی کمیٹیاں قائم کی گئیں۔

اردو کے تحفظ و بقا کے سلسلے میں مزید اقدام کرنے کے لئے شریقی اندرا گاندھی کے ایما پر مرکزی سرکار نے شری اندرا گوبال کی صدارت میں فروغ اردو کمیٹی کی تشکیل کی جس نے ملک کے گوشے گوشے سے اردو کے بارے میں شہادتیں طلبند کیں اور اپنی سفارشات مرتب کیں۔ ان سفارشات کا اردو والے بے چینی سے انتظار کر رہے ہیں۔ توقع ہے کہ ان کی روشنی میں اردو کی نوآباد کاری کی جاسکے گی۔

اس نوآباد کاری کی ابتدا پچھلے سال اتر پردیش کی سرکار نے اس طرح کی کہ اسکولوں میں اردو کی تعلیم کا انتظام کرنے کی غرض سے کئی ہزار اردو کے اساتذہ کا تقرر کیا۔

جناب والا !

یہ سب فیضانِ بال واسطہ یا بلا واسطہ شریقی اندرا گاندھی ہی کا ہے جن کی سیاسی فراہم جرات اور دیانت کی بدولت آج اردو کے دن پھر گئے ہیں اور پچھلے بیس سال کے تعامل کی تلافی مانگاتے ہوئے ہیں۔ آج جو اردو والوں میں اعتماد کی فضا قائم ہو گئی ہے اور فروغ اردو سے ہر ایک کے چہرہ تابناک نظر آتا ہے، آج جو ایک بار پھر اردو ورثے اسٹیشنوں

ہر دکھائی دینے لگی ہے، نئی دہلی کی سڑکوں پر پائی جانے لگی ہے، آج جو کہیں آوازہ غالب ہے تو کہیں غفلتہ اقبال اور سب سے آخر میں آج جو اردو کا مسئلہ فرقہ واریت کی تنگنائی سے نکل کر قومیت کی شاہراہ پر آگیا ہے، یہ سب انہیں کی نگہ بلند اور اردو نوازی کا طفیل ہے۔

جناب محترم !

شریعتی اندر گاندھی اردو ہی کی طرح ایک تہذیبی سنگم کا نشان ہیں۔ ان کا مزاج اردو ہی کے مزاج کی طرح سیکور ہے۔ ان کا خیال اردو ہی کی طرح شیخ و برہمن اور دیر و حرم سے بالاتر ہے۔ ان کی شخصیت اردو ہی کی طرح قومی یک جہتی کا استعارہ ہے۔ ان کی ذات گرامی ہمارے سیاسی افق پر ”انقلاب زندہ باد“ کا ستارہ ہے، جو اردو ہی کا دیا ہوا نعرہ ہے۔

بہذا

میں جناب والا سے درخواست کرتا ہوں کہ ان اختیارات کے تحت جو آپ کو امیر جامعہ اردو کی حیثیت سے حاصل ہیں آپ شریعتی اندر گاندھی وزیر اعظم ہند کو ان کی اردو خدمات کے اعتراف کے طور پر جامعہ اردو علی گڑھ کی اعزازی سند ”دکتور ادب“ عنایت فرمائیں۔

سائٹیشن (تعارف نامہ) کے بعد جامعہ اردو (علی گڑھ) کے امیر جامعہ ڈاکٹر رفیق زکریا صاحب نے جو حکومت ہمارا اثر کے وزیر صحت و اوقاف ہیں، مختصر خطبہ پڑھا۔ موصوف نے اندر گاندھی کی اردو خدمات کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

”اس ہال میں نگاہ کے سامنے ایسے جلیل القدر اہل علم، اہل قلم اور دانشور تشریف رکھتے

ہیں جن کے دم سے اگلی نسل کو قلم کی روشنائی اور نگاہ کی روشنی حاصل کرنی ہے۔

حال اور مستقبل کو جوڑنے والی ایسی تاریخی شخصیت بھی یہاں ہمارے درمیان

موجود ہے، بلکہ ہماری مہمان ہے جو اپنے بزرگوں کے سہترین ورثے کی ہماری سرزمین ہمارے زمانے اور ہمارے ذہنوں کی جاگرتی کے لیے عالم کرتی رہی ہے میری مراد ہے وزیراعظم شریعتی اندرا گاندھی سے، جنہوں نے سیاسی طاقت کو تہذیبی شکست میں ڈھالنے کی پوری کوشش کی، تہذیبی سوال کو قوم کی روزمرہ کی زندگی کے عمل میں جوڑ کر دیکھا اور یہ چاہا کہ تہذیبی اقلیتوں کی شکایت کی تہہ تک پہنچ کر اس کے اصل کارن دور کئے جائیں۔ اس کوشش اور کاوش میں انہوں نے سیاسی خطرے بھی مول لئے ہیں۔“

”اردو دنیا کو عام طور پر اردو جو لوگ اس زبان و ادب کی زندگی، حفاظت اور آبیاری میں مصروف ہیں، انہیں خاص طور پر یہ علم اور احساس ہے کہ پچھلے آٹھ سال میں، سیکڑوں مشکلات کے باوجود، اردو کے لیے جتنا کچھ سرکاری پلانے پر ہوا ہے، اتنا پہلے کے ۱۸ سال میں نہیں ہوا تھا۔۔۔ ریاستوں کو احکام جاری ہئے، اردو اخبارات کی پہلے سے بڑھ کر سرپرستی ہوئی، پارلیمنٹ اور کانگریس پارٹی دونوں جگہ اردو کی حفاظت اور ترقی کے لیے کیٹیاں بنائی گئیں، اردو یونیورسٹی اور اہل علم کو رٹیفیڈ اور انعامات پہلے سے کہیں زیادہ ملے، اعلیٰ ادب اور ادبی کتابوں کے لیے عہدہ سے ایک کروڑ کی رقم دیکر بورڈ بنادیا گیا۔ یوپی میں ساڑھے چار ہزار اردو ٹیچروں کی تقرری کا حکم جاری ہو گیا، کئی ریاستوں سے اردو کے سرکاری رسالے نکالے گئے۔۔۔ اردو ٹائٹل میں تیار ہونے والی فلموں کو فلم فائیننس کارپوریشن سے رقم ملی، ریڈیو اور ٹیلی ویژن پر اردو کے پروگرام اور ان کے اوقات بڑھائے گئے۔ غالب مدی میں ایک بڑی رقم خرچ کی گئی، امیر خسرو اور علامہ اقبال کی یادگاریں قائم کرنے کے لیے بھی تجویزیں زیر غور ہیں۔ یہ اردو اس کے علاوہ بہت سے ایسے منصوبے ہیں، جن سے اردو والوں کے دیکے

ہم نے دلوں پر رحم رکھا گیا۔ ملک میں اردو کے کاموں کے لیے اب ایک ایسی سازگار فضا بنی جا رہی ہے کہ اس کی حالت کو فرقہ وارانہ تنگ نظری نہیں، بلکہ جمہوری تحریک کے ابھار کا ایک حصہ سمجھا جائے گا۔“

خطبے کے آخر میں امیر جامعہ نے فرمایا:

”آج اس مبارک دن، اگلی نسلوں کی امید گاہ علم و ہنر کی سچی قدرواں اور اقلیتوں کی پشت پناہ، وزیر اعظم کو دکتور ادب کی اعزازی سند دیتے وقت، جامعہ اردو نہ صرف اپنے حصے اور بلند نظری کا ثبوت دینا چاہتی ہے، بلکہ اپنے وجود کی یاد دہانی بھی کرتی ہے۔ اپنے فرض کی ادائیگی کے ساتھ وزیر اعظم کی خدمات کا تہ دل سے اقرار بھی کرتی ہے۔“

خطبے کے بعد امیر جامعہ نے وزیر اعظم مسراندرا گاندھی کو ڈگری دی۔ اس کے بعد وزیر اعظم نے لکھی ہوئی تقریر پڑھی جو ہندی رسم خط میں مگر خالص اردو میں تھی۔ موصوفہ نے فرمایا:

”اردو ہندوستان کی زبانوں میں سے ایک ہے اور اسے مختلف زبانوں کے مابین رابطہ کی حیثیت حاصل ہے۔ جو لوگ اردو کو صرف مسلمانوں کی زبان قرار دیتے ہیں وہ اس کے اور اس کے جاننے والوں کے ساتھ نا انصافی کر رہے ہیں، یہ سوشلزم کی زبان ہے اور سیکولرزم کی نشانی ہے، اس نے آزادی کی جدوجہد میں اہم رول ادا کیا ہے۔ انھوں نے مزید کہا کہ: ”قانون یا حکومت کے اعلانات سے کسی زبان کو اس کا جائز مقام دلانے میں خاطر خواہ مدد نہیں مل سکتی، اس کے لئے عوام کی طرف سے مسلسل کوشش کرنے کی ضرورت ہے۔ مرکزی حکومت اور ریاستی حکومتیں اردو کے لئے حق المقدور کام کر رہی ہیں، کیونکہ یہ ان کی ذمہ داری اور فرض ہے؛ لیکن تعلیمی اداروں اور نوجوانوں اور عوام کو بہت کچھ کرنے کی ضرورت ہے۔“ تعلیمی اصلاح کا ذکر کرتے ہوئے مسراندرا گاندھی نے فرمایا کہ: ”حکومت

کو اس کی فکر ہے کہ ملک کی آئینہ تبدیلیوں اور انقلابات کے پیش نظر تعلیمی نظام کی اصلاح کی جائے، چند اقدامات ابھی کئے گئے ہیں، مگر اس میں بڑی مشکلات پیش آرہی ہیں۔

کانوکیشن میں یونیورسٹی کے اساتذہ، اردو کے ادیب و شاعر اور دانشور بہت بڑی تعداد میں شریک ہوئے تھے۔ کانوکیشن کے جلوس میں جامعہ اردو کے عہدہ داروں اور مجلس عاملہ کے اراکین کے علاوہ چند وزیر اور دوسری یونیورسٹیوں کے وائس چانسلر بھی شریک تھے، مثلاً ذہیروں میں پروفیسر نواز الحسن، ڈاکٹر کرن سنگھ، جناب اندرکار گجراں اور وائس چانسلروں میں مسلم یونیورسٹی کے سابق وائس چانسلر پروفیسر عبدالعلیم، موجودہ قائم مقام وائس چانسلر پروفیسر خلیق احمد نظامی اور دہلی یونیورسٹی کے وائس چانسلر ڈاکٹر سروپ سنگھ۔ حافضہ میں مسلم یونیورسٹی کے دو سابق وائس چانسلر کونل بشیر حسین زیدی اور جناب بدرالدین طیب جی اور کشمیر کے محبوب رہنما شیخ عبداللہ بھی شریک تھے۔

اس کانوکیشن کے سلسلے میں ایک دلچسپ لطیفہ ہوتے ہوئے رہ گیا۔ ”دکتور ادب“ سے عام طور پر لوگوں کے کان آشنا نہیں ہیں، حالانکہ مسلم یونیورسٹی میں جب کبھی ڈاکٹر آف لٹریچر کی اعزازی ڈگری دی جاتی ہے تو اسی نام سے دی جاتی ہے، مگر پھر بھی بہت کم لوگ اس سے واقف ہیں، اس کی وجہ سے حکومت ہند کے پریس انفورمیشن بیورو کے بعض لوگوں نے، سزا نندا گاندھی کی مناسبت سے یہ سمجھا کہ ”دختر ادب“ کے نام سے سند دی جا رہی ہے، اگر ایک دوست نے عین وقت پر یہ غلط فہمی دور نہ کی ہوتی تو پریس نوٹ میں، جو اس موقع پر تیار کر کے اخبارات کو بھیجا گیا تھا، ”دکتور ادب“ کے بجائے ”دختر ادب“ چھپ گیا ہوتا۔

نذر عابد کی پیش کش

ڈاکٹر سید عبدالحی صاحب کا اردو کے بزرگ ترین معنفوں اور دانشوروں میں شمار ہوتا ہے۔ ان کے علمی اور ادبی کاموں کے علاوہ ان سے نہایت ہی ڈاکٹر عابد کا

اور پروفیسر مجیب صاحب ۱۹۲۶ء کے شروع میں یوپی سے اعلیٰ تعلیم حاصل کر کے آئے تھے۔ اس وقت سے اب تک دونوں علی اور تصنیف کاموں میں مشغول ہیں، دونوں نے اردو ادب و انگریزی میں مختلف موضوعات پر جو کچھ لکھا ہے ان کی کثرت اور کیفیت دونوں لحاظ سے بڑی اہمیت ہے۔ ان کے معاصرین میں کوئی بھی نہیں ہے جس کے علمی کارنامے ان کے برابر ہوں۔ ان دونوں بزرگوں نے ان تصنیفی کاموں کے علاوہ تعلیمی میدان میں بھی گراں بہا خدمات انجام دی ہیں۔ پروفیسر مجیب صاحب نے عمر کے لحاظ سے ڈاکٹر عابد صاحب سے کوئی چھ سال چھوٹے ہیں۔ یہ سطرین لکھتے وقت میں نے عابد صاحب کے زندہ معاصرین پر نظر ڈالی تو فوری طور پر پروفیسر مسعود حسن رضوی ادیب، پروفیسر رشید احمد صدیقی، قاضی عبدالودود، پروفیسر سید اعجاز حسین اور ڈاکٹر یوسف حسین خاں کے نام ذہن میں آئے۔ ان میں رضوی صاحب عابد صاحب سے کوئی تین سال اور رشید صدیقی صاحب کوئی ڈیڑھ سال بڑے ہیں۔ اور قاضی صاحب کوئی

۱۔ تاریخ پیدائش ۳ اکتوبر ۱۹۴۲ء

۲۔ تاریخ پیدائش ۲۵ جولائی ۱۸۹۶ء

۳۔ تاریخ ولادت جولائی ۱۸۹۳ء ۴۔ رشید صدیقی کے سال ولادت میں کافی اختلاف ہے۔ ساجد اکبر ڈی کے ”ہوز ہو“ کے مطابق ۱۸۹۸ء ہے، مختصر تاریخ ادب اردو (اعجاز حسین) اور اردو انسائیکلو پیڈیا (پاکستان) میں ۱۸۹۶ء درج ہے اور ڈاکٹر سلیمان الطہر جادید کے تحقیقی مقالے ”رشید احمد صدیقی“ میں تاریخ پیدائش ۲۵ دسمبر ۱۸۹۳ء ہے، میں نے اس کو صحیح مانا ہے، کیونکہ پروفیسر مسعود حسین صاحب کی نگرانی میں یہ مقالہ تیار کیا گیا ہے اس کے علاوہ خود رشید صدیقی صاحب سے مدد لی گئی ہے۔

۵۔ قاضی صاحب نے لکھا ہے کہ: مجھے اپنی پیدائش کا صحیح سنہ معلوم نہیں، لیکن ۱۸۹۰ء سے دس سال پیشتر ہوگا۔ (نقوش آپ بیتی، حصہ دوم صفحہ ۱۰۱۶)

ایک سال، اعجاز صاحب دو یا تین سال اور یوسف صاحب کم و بیش چھ سال چھوٹے ہیں۔
عابد صاحب نے شروع میں تخلیقی اور تصنیفی کام کرنے کے بجائے، جامعہ کی ضرورت
کے پیش نظر، انگریزی اور جرمن زبانوں سے اردو میں ترجمے کئے، مگر انھوں نے اپنی غیر معمولی
ملاہمت اور قابلیت کی وجہ سے ان ترجموں میں تخلیق اور تصنیف کی شان پیدا کر دی،
مولانا عنایت اللہ دہلوی کو بھی مترجم کی حیثیت سے بڑی شہرت حاصل ہے اور اس میں شبہ
نہیں کہ ان کے ترجموں میں بھی تخلیق کی شان پائی جاتی ہے، عربی سے اردو میں جن لوگوں
نے ترجمے کئے ہیں، ان میں، میرے خیال میں، مولانا عبدالرزاق طبع آبادی اور مولانا امین حسن
اصلاحی کے ترجمے بھی اس معیار کے ہیں، مگر پھر بھی بحیثیت مجموعی، میری ذاتی رائے میں،
عابد صاحب کو مترجم کی حیثیت سے سب سے بلند اور ممتاز مقام حاصل ہے۔

جامعہ سے ریٹائر ہونے کے بعد اردو اور انگریزی میں طبع ناؤ کتابیں بھی لکھیں جو
اردو ادب اور ہندوستان کے انگریزی لٹریچر میں اضافہ کی حیثیت رکھتی ہیں اور بقول سید
صاحب رحمہ "اپنی اپنی جگہ کلاسک کی حیثیت رکھتی ہیں" مثلاً قومی تہذیب کا مسئلہ،

علامہ اعجاز حسین کا سال پیدائش صحیح طور پر معلوم نہیں۔ اعجاز صاحب نے اپنی آپ بیتی "میری دنیا" میں
لکھا ہے کہ: "فکر تحقیق سے بھی مجھے معلوم نہ ہو سکا کہ میری پیدائش ۱۸۹۸ء میں ہوئی یا ۱۸۹۹ء میں، صرف
یہ بتایا گیا کہ میں صمدی صاقلی کے وقت بروز جمعہ پیدا ہوا تھا، اگست کا مہینہ تھا۔۔۔ میں نے اپنی پیدائش
کی تاریخ ۱۵ اگست اس لیے مان لی ہے کہ یہ تاریخ ہندوستان کے لیے بڑی مبارک ہے۔"
(صفحہ ۱۱) شاید اس اختلاف سے فائدہ اٹھا کر یا غلطی سے ساجد تھاکر کی "میری دنیا" کے "تہذیب" میں
تسلیں کے تحت صفحہ ۱۳۲ پر سال پیدائش ۱۸۹۹ء درج ہے اور "سید" کے تحت
صفحہ ۳۶۲ پر ۱۸۹۸ء۔

۱۸ ستمبر ۱۹۰۲ء (پانچویں کی دنیا صفحہ ۳۵)

گاندھی اور نہرو کی راہ، ہندوستانی مسلمان آئینہ ایام میں وغیرہ۔ یہ کتابیں اردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں ہیں۔

عابد صاحب ایک بلند پایہ صحافی بھی ہیں۔ ایک طویل عرصے تک ماہنامہ جامعہ اور ماہنامہ پیام تعلیم کے ایڈیٹر رہے ہیں۔ ان کے زمانے میں ان رسالوں کا معیار بہت بلند تھا۔ ۱۹۴۸ء میں ”نئی روشنی“ کے نام سے ایک ہفتہ وار اخبار بھی نکالا، جس کے دارہ تحریر میں بھی شامل تھا۔ یہ ہفتہ وار اخبار بھی اپنی نوعیت کا واحد پرچہ تھا اور اس کی صفات کی تاریخ لکھتے وقت اس کو مولانا آزاد کے ”الہلال“ اور ”البلغ“ اور مولانا ”کے ہمد“ کی صف میں جگہ دینی ہوگی، ادب ۱۹۶۶ء میں اردو اور انگریزی میں ”مصرعہ“ اور ”اسلام اینڈ دی مڈرن ایج“ کے نام سے دوسرے ماہی رسالے نکالے ہیں، بنیادی طور پر مذہبی اور تہذیبی ہیں۔ یہ رسالے بھی بہت مفید اور معیاری ہیں۔

عابد صاحب میں لطیف طنز اور شریعت ظرافت کی فطری صلاحیت بدرجہ اتم پایہ ہے۔ شروع میں اس کا اظہار زیادہ تر روزمرہ کی گفتگو میں ہوتا رہا یا پھر ایک مختصر ڈرامہ ”معدے کا لرغین“ میں ہوا ہے، مگر جب جون ۱۹۴۸ء میں انھوں نے ہفتہ وار اخبار ”نئی روشنی“ نکالا تو ”بزم بے تکلف“ کے نام سے اس میں ایک مستقل مزاحیہ کالم تھا، ۱۹۴۱ء ان کی یہ صلاحیت بہت نمایاں ہو کر ظاہر ہوئی۔ اردو کے مشہور طنز نگار مولانا عبدالمالک دیدا آبادی کو اس اخبار کا سیاسی پالیسی سے سخت اختلاف تھا، مگر یہ کالم ان کو سہارا دیا تھا۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے، ایک مرتبہ لکھا تھا کہ جی چاہتا ہے کہ آپ صرف یہ کالم ہی لکھیں۔ بعد میں یہ مختصر مضمون ”بزم بے تکلف“ کے نام سے کتابی صورت میں شائع ہوا۔ یہ کتاب اتنی مقبول ہوئی کہ بہت جلد ختم ہو گئی ادب نایاب ہے۔

یہ تمام خرمیاں اور خدمات اس کی حتمی تصنیف کے ان کا کمال کر اور مناسب طریقہ اعتراف کیا جائے۔ ۱۹۵۶ء میں ساہتیہ اکادمی اپنا گراں قدر انعام دے کر، ۱۹۵۷ء

مت ہند نے پدم بھوشن کا خطاب دیکر اور دہلی ایڈمنسٹریشن نے پچھلے سال ۱۹۷۲ء میں سرسوتی
 نام دے کر اپنے اپنے طور پر عابد صاحب کی خدمات کا اعتراف کر چکے ہیں، مگر اس سے زیادہ
 نے کی ضرورت تھی، خصوصاً اردو والوں کی طرف سے، چنانچہ چند سال ہوئے عابد صاحب
 رداہوں اور عقیدت مندوں نے ان کی ادبی اور علمی خدمات کے لیے یادگار کتاب پیش
 نے کا فیصلہ کیا، اور اس کے لیے کونل بشیر حسین زیدی صاحب کی صدارت میں مشہور
 دیوں اور دانشوروں کا بورڈ بنایا گیا اور مالک رام صاحب کے ذمے جو اس کام
 لیے بڑی شہرت اور صلاحیت رکھتے ہیں، اس مجوزہ کتاب کی ترتیب و اشاعت کا
 بہرہ دیا گیا۔ کئی سال کی مسلسل اور ان تھک محنت کے بعد، اردو ادب نگارین میں
 یہ کتاب تیار ہوئی تو یکم اپریل کو ایک مختصر جلسے میں عابد صاحب کی خدمت میں پیش کی گئی۔
 اسے کی صدارت نیشنل پروفیسر اور سابقہ اکیڈمی کے صدر ڈاکٹر سوہنی کمار چٹرجی نے کی، صدر
 نے علامہ شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب اور یادگار کتاب بورڈ کے صدر کرنل بشیر حسین
 زیدی صاحب اور خود عابد صاحب نے تقریریں کیں۔ زیدی صاحب نے اپنی مختصر تقریر میں
 عابد صاحب کی شخصیت پر روشنی ڈالی اور اراکین بورڈ خاص طور پر کتاب کے فاضل ترتیب
 فکر یہ ادا کیا اور پروفیسر مسعود صاحب نے عابد صاحب کے منطق استدلال، صلاحیت
 لئے اور ادبی خصوصیات کا ذکر کیا۔ موصوف نے فرمایا کہ چونکہ عابد صاحب کا خصوصی عنوان
 سہ ہے اس لئے ان کی تحریریں بہت ٹھوس اور مدلل ہوتی ہیں اور کوئی مسئلہ کتاب ہی لکھا
 ہوا اس کی تہہ تک بہت جلد پہنچ جاتے ہیں، تجربے سے معلوم ہوا ہے کہ عام طور پر ان
 لارائے متوازن اور صائب ہوتی ہے۔

صدر جلسہ کی طرف سے اور اکتا دینے والی تقریر کے بعد ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے اپنی
 ہی بڑی تقریر پڑھی۔ شروع میں چند مزاحیہ جملے تھے جس سے لوگوں میں ہنسنگل اسفندگی
 پیدا ہوئی، اس کے بعد انھوں نے فرمایا: میں تو میں فلسفے اور ادب کا طالب علم ہوں، مگر مجھے

خاص دلچسپی تاریخ تہذیب خصوصاً ہندوستان کے عہد وسطی کی تہذیبی تاریخ سے رہی ہے۔
 میں اپنے محدود مطالعے کی بنا پر اس نتیجے پر پہنچا کہ ہندوستان کے عہد وسطی میں مختلف عناصر
 کے امتزاج سے جس میں اسلامی تصوف اور ہندو جھلکتی سب سے نمایاں ہیں، ایک نئی مشترک
 تہذیب وجود میں آئی، میں اسے ہندوستانی تہذیب کہتا ہوں۔ جب اسلامی تصوف اور
 ہندو باطنیت میں ملاقات ہوئی، اور دونوں ایک دوسرے پر اثر انداز ہوئے تو قدیم ہند
 کے طریق محبت و عقیدت نے ایک نئی کیفیت اور نئی سمت اختیار کی جو ایک طرف جھلکتی
 کی تحریک اور دوسری طرف سلوک و احسان کے سلسلوں خصوصاً چشتی سلسلے کی صورت
 میں ظاہر ہوئی۔ ان دونوں کا مرکزی نقطہ محبت کا وسیع اور سہمہ گیر تصور تھا۔ محبت خالق
 کی اور مخلوق کی، خدا کی اور انسان کی۔ اس تصور کی بنا پر ہندوستان میں ایک نئے مسلک
 انسانیت یا ہیومنزم کی تعمیر ہوئی جو مغرب کی یونانی ہیومنزم سے اس امر میں مشابہ تھی
 کہ اس نے انسان کی ذات کو تخلیق کا مقصد اور کائنات کا مرکز قرار دیا تھا اور اس
 لحاظ سے مختلف تھی کہ اس نے مقام عقل کو نہیں، بلکہ مقام عشق کو زندگی کی منزل تصور
 اور جلانے ذہن کو نہیں، بلکہ صفائے باطن کو قدر اعلیٰ قرار دیا تھا۔ ہیومنزم کا یہ مخصوص
 رنگ ہیں عہد وسطی کے عارفوں اور شاعروں کے ہاں رچا ہوا نظر آتا ہے۔ اس کے بعد
 دام موہن رائے، رابندر ناتھ ٹیگور، سید احمد خاں، ڈاکٹر اقبال، گاندھی جی، تیج بہار
 سپرو، ابوالکلام آزاد، خواجہ غلام السیدین اور ڈاکٹر
 تارا چند کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ ”میں نے اپنی بساط کے مطابق اپنی تحریروں میں
 اس دعوے کا ثبوت دیا ہے کہ ان بزرگوں کے افکار و تصورات کی ذہنی کثرت کے
 اندر روحانی وحدت صاف جھلکتی ہے۔ غرض میری ناچیز علمی خدمت جو کچھ ہے، وہ یہی ہے
 کہ میں نے ہندوستانی تہذیب کے روئے زیبائی آئینہ داری، جہاں تک مجھ سے ہو سکا
 انجاسا ہے۔“

اردو زبان سے اپنی گہری محبت کا ذکر کرتے ہوئے عابد صاحب نے فرمایا کہ اردو سے میری وابستگی صرف اس لیے نہیں کہ وہ میری مادری زبان ہے، بلکہ اس وجہ سے بھی ہے کہ وہ میری محبوب ہندوستانی تہذیب کی زبان ہے۔ سچی محبت ہمیشہ سچی خدمت کا روپ دھارتی ہے۔ میں نے اردو کی جی جان سے خدمت کی ہے؛ اور وہ یہ ہے کہ اردو میں نثر کی زبان اور طرز بیان کو شعر کی زبان واسلوب سے الگ کر کے ایک مستقل حیثیت بخشنے کی تحریک کو جو برسید اور حالی نے اپنے زمانے میں شروع کی تھی میں نے موجودہ زمانے کے تقاضوں کے مطابق آگے بڑھایا ہے۔ میری کوشش رہی ہے کہ نثر کی ایسی زبان بن سکے جس کے اندر ایک طرف خیال میں صفائی، وضاحت اور توازن، بیان میں ضبط و ترتیب اور استدلال، اور الفاظ میں کفایت ہو، اور دوسری طرف موقع کے مناسب ادبی چاشنی بھی پائی جائے۔ اس میں مجھے پوری کامیابی نہ ہوئی ہو، پھر بھی یہ کوشش بجائے خود قابل ذکر اور قابل لحاظ ضرور ہے۔

آخر میں عابد صاحب نے کہا کہ جہاں میں نے اپنی عمر کے پہلے پچاس سال میں اردو کے ستارے کو چمکتا ہوا دیکھا تھا، وہیں بعد کے پچیس سال میں اسے مصیبت کے بادلوں میں گھرا ہوا دیکھنا پڑا۔ اس سے میں بہت دلگیر ہوا، مگر مایوس نہیں ہوا۔ مجھے یقین ہے کہ ہندوستان کی زندگی ایک ست رنگی دھنک ہے جس کا سارا حسن اس میں ہے کہ اس میں ساتوں رنگ گھل مل کر چمکیں۔ اگر ایک رنگ بھی مٹ جائے یا پھیکا پڑ جائے تو اس کا نقشا ہی بگڑ جائے گا۔ اب دو تین سال سے میری اس امید کے بر آنے کے آثار نظر آ رہے ہیں۔ ایسا لگ رہا ہے کہ اردو کے برے دن جا رہے ہیں اور اچھے دن آ رہے ہیں۔ خدا کرے یہ خواب حقیقت بن جائے اور میں اپنی زندگی کے بقیہ چند سالوں میں طالع اردو کو پھر اوج پر دیکھ سکوں۔

انگریزی اور اردو کی دونوں یادگار کتابوں میں جو اس موقع پر عابد صاحب کو پیش کی

گئیں مشہور ادیبوں اور دانشوروں کے ادبی، تحقیقی اور تنقیدی مضامین شامل ہیں، تعارف اور چند مضامین عابد صاحب کے بارے میں ہیں، جن میں عابد صاحب کی شخصیت، زندگی اور ادبی و علمی خدمات پر بھرپور روشنی ڈالی گئی ہے، ان کے علاوہ ایک بلیوگرافی ہے جس میں عابد صاحب کی کتابوں اور مضامین کی مکمل فہرست پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہ کام بہت مشکل ہے، مگر فاضل مرتب بڑی حد تک اپنی کوشش میں کامیاب ہوئے ہیں۔ جب کوئی کتاب یا مضمون کسی کی زندگی میں لکھا جائے تو توقع کی جاتی ہے کہ اس میں کم از کم واقعات کی غلطی نہیں ہوگی۔ کتاب کے فاضل مرتب جناب مالک رام صاحب کے مضمون میں کہیں کہیں مجھے ایسی چیزیں نظر آئیں جو اس طرح صحیح نہیں ہیں جس طرح بیان کی گئی ہیں، مگر اس وقت میں یہاں انہیں زیر بحث لانا نہیں چاہتا، لیکن بلیوگرافی کی ایک دو غلطیوں کا سرسری طور پر ذکر کرنا چاہتا ہوں۔ معمولی غامیوں کے بارے میں فاضل مرتب برادر جمیل احمد قریشی سے لبانی عرض کر چکا ہوں، مثلاً عابد صاحب کے ایک طنزیہ اور مزاحیہ ڈرامے ”معدے کا رقص“ کا ذکر نہیں ہے، جو جامعہ میں کئی مرتبہ اسٹیج کیا جا چکا ہے، اسی طرح مولوی عبدالحق کے بارے میں ایک مضمون ”حدیث دیگر“ کا بھی ذکر نہیں ہے، جو پہلی مرتبہ ۱۹۳۸ء میں ”جوہر“ کے عبدالحق نمبر میں شائع ہوا تھا اور بابائے اردو کے انتقال کے بعد ۱۹۳۸ء میں جب میں نے باہلے اردو عبدالحق ”مرتب کر کے شائع کی تو اس میں بھی یہ مضمون شامل ہے۔ اس طرح ”نئی روشنی“ کی مکمل ناکل کا بھی مطالعہ نہیں کیا گیا ہے اور نہ اس کے اداروں کا بلیوگرافی میں ذکر ہے، مگر میں یہاں جس بات کا خاص طور پر ذکر کرنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ عابد صاحب کے ترجموں میں ”تلاش ہند“ (دو جلدیں) کو بھی شامل کیا گیا ہے، جو صحیح نہیں ہے، البتہ یہ صحیح ہے کہ عابد صاحب نے پورے ترجمے کی نظر ثانی کی ہے۔ اس کتاب کے ترجمے کے لیے خود میں نے پنڈت جواہر لال نہرو مرحوم سے گفتگو کی تھی اور ترجمہ کے معاوضہ کے علاوہ بلا اخراجات میں نے ادا کئے تھے، اس لیے میں اس کی جملہ تفصیلات سے واقف ہوں۔ چونکہ میری خواہش تھی کہ انگریزی کتاب کے

ساتھ ساتھ اس کا اردو ترجمہ بھی بازار میں آجائے اس لئے کوشش کر کے مسودے کی نقل حاصل کی اور عابد صاحب کے مشورے سے اس کے گیارہ باب گیارہ حضرات کو ترجمے کے لیے دئے گئے، ان میں سے ایک صاحب اپنے حصے کا ترجمہ نہ کر سکے، اس لئے باقی دس مترجمین میں سے ایک صاحب کو اس باب کا بھی ترجمہ کرنا پڑا،

”تلاش ہند کی طرح“ میری کہانی“ کی دونوں جلدوں پر بھی کسی مترجم کا نام نہیں ہے، اس لیے میرا خیال ہے کہ اس ترجمے میں بھی بہت سے لوگ شامل ہوں گے، اگر کسی ایک کا ترجمہ ہوتا تو مترجم کا نام ضرور دیا جاتا، مگر یہ ترجمہ بھی ڈاکٹر عابد صاحب کی طرف منسوب کر دیا گیا، غضب تو یہ ہے کہ ”جگ بیتی“ پر مترجم کی حیثیت سے محمود خاں مرحوم کا نام درج ہے، پھر بھی اسے ڈاکٹر عابد صاحب کے ترجموں میں شمار کیا گیا ہے۔ یہ عقلی مرت ہلیو گرائی کے فاضل رتبہ ہی نے نہیں کی ہے، مالک رام صاحب نے بھی کی ہے اور تعارف نگار کرنل بشیر حسین زیدی نے بھی کی ہے۔ بعض کتابوں کا سال اشاعت بھی تحقیق کر کے نہیں لکھا گیا ہے، مثلاً ”تلاش حق“ اٹھری کہانی“ کا سنہ اشاعت ۱۹۴۶ء اور ”شریر لڑکا“ کا ۱۹۵۰ء درج ہے۔ اول الذکر ترجمہ ۳۵ء یا ۳۶ء میں چھپا ہوگا، اس وقت دوسرا ایڈیشن میرے سامنے ہے جو ۳۸ء میں چھپا ہے، ”میری کہانی“ کا پہلا ایڈیشن ۳۶ء میں چھپا تھا اور ”شریر لڑکا“ بھی ۱۹۵۰ء سے بہت پہلے چھپا تھا، اس کا دوسرا ایڈیشن ۱۹۳۹ء میں چھپا ہے جو اس وقت بڑے پیش نظر ہے۔ یہ غلطیاں غالباً حرف اس لئے ہوئی ہیں کہ کتابیں دیکھنے بغیر محض سنی سنائی باتوں پر بھروسہ کر لیا گیا۔ بہر حال ان چند غامیوں یا غلطیوں سے قطع نظر یہ بہت مزوری اور مفید کام انجام پایا ہے۔ ہم ماہنامہ ”ماہنامہ“ کی طرف سے مالک رام صاحب اور ان لوگوں کی جن کی کوششوں سے یہ یادگار کتابیں شائع ہوئیں اور عابد صاحب کی ۸۸ دین سالگہ پر شہادت کی گئیں، مبارکباد دیتے ہیں اور ڈاکٹر عابد صاحب کی دلانی فکر کی دعا کرتے ہیں۔ آمین!

تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لیے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

دین الہی اور اس کا پس منظر از مہر محمد خاں شہاب مایر کوٹلوی

سائز ۱۸x۲۲، صفحات ۱۰۴، کتابت و طباعت اور کاغذ عمدہ، قیمت: چار روپے
تاریخ اشاعت: مارچ ۱۹۶۳ء - ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لیسٹڈ - جامعہ نگر - نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵
قارئین جامعہ کو غالباً یاد ہو گا کہ پچھلے سال ماہنامہ جامعہ کے جملائی سے اکتوبر تک مسلسل چار شماروں
میں مولانا مہر محمد خاں شہاب مایر کوٹلوی کا ایک مضمون شائع ہوا تھا، جسے عام طور پر بہت پسند کیا گیا، اب
یہی طویل مضمون کتابی صورت میں اسی مہینے یعنی مارچ میں شائع ہوا ہے۔ اس کتاب میں مدیر جامعہ جناب
ضیاء الحسن فاروقی کا پیش لفظ شامل ہے، جس میں موصوف نے فاضل مصنف کے بارے میں لکھا ہے کہ
مولانا مہر محمد خاں شہاب ایک کہنہ مشوق صاحب قلم، محقق اور متوازن نقطہ نظر کے حامل ہیں۔
شہنشاہ اکبر کے عقائد و خیالات اور دین الہی کے بارے میں اب تک جو کچھ لکھا گیا ہے، عام طور
پر ان میں افراط و تفریط سے کام لیا گیا ہے۔ زیر تبصرہ کتاب اگر پہلی نہیں تو کم سے کم ان چند کتابوں
یا مقالوں میں سے ہے جن میں بے لاگ تنقید و تحقیق کی راہ اختیار کی گئی ہے اور جن کا نقطہ نظر ٹری
جنگ معروضی ہے۔ فاضل مصنف کا مطالعہ وسیع اور نظر گہری ہے، انھوں نے اپنے نقطہ نظر اور
حقیقی صورت حال کو بڑی خوبی کے ساتھ پیش کیا ہے۔ امید ہے کہ علمی اور مذہبی حلقوں میں
یہ مختصر کتاب پسند کی جائے گی۔

(عبد اللطیف اعظمی)

Post No. B-51-111

Vol. 22 No. 4

April 1971



The Monthly JAMIA

Subscription Rates

India Rs. 6-00

Foreign \$ 3 (US) / or £ 1

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

جلد ۶۹	بابت ماہ مئی ۱۹۷۳ء	شمارہ ۵
--------	--------------------	---------

فہرست مضامین

۲۲۷	ضیاء الحسن فاروقی	۱۔ شذرات
۲۳۱	جناب النور صدیقی	۲۔ اقتشام حسین کا ادبی شعور
۲۳۲	جناب غلام ربانی تاباں	۳۔ میری پسندیدہ غزل
۲۳۶	ڈاکٹر عنوان چشتی	۴۔ شعری آہنگ کا تجزیہ
		۵۔ مہذبوں کے تاریخی جائزہ کا
۲۶۷	مولانا قاضی زین العابدین جلال میرٹھی	سرسری جائزہ
۲۶۳	عبدالمجید اعظمی	۶۔ جامدہ کا ایک چراغ اور دھماکا

مجلس اِذات

پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر سلامت اللہ
ڈاکٹر سید عابد حسین
ضیاء الحسن فاروقی

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

ہندوستان
سالانہ: چھ روپے
نی پرچہ: پچاس پیسے
شرح چندہ:

بیرون ہند
سالانہ: ایک پونڈ
تین امریکن ڈالر

خط و کتابت کا پتہ

ماہانہ جامعہ، جامعہ مگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: یونین پریس دہلی • ٹائٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

۸۔ اپریل کے صبح کو جامعہ میں رنج و غم کی ایک لہر دوڑ گئی جب لوگوں کو معلوم ہوا کہ رات تقریباً تین بجے مولیٰ نعیمی اسپتال میں جامعہ کے حیاتی رکن، قدیم استاد اور سابق رجسٹرار ارشاد الحق صاحب کا انتقال ہو گیا، مرحوم ادھر کئی مہینے سے علیل تھے، خاص شکایت بلڈ پریشر کی تھی، قلب بھی متاثر تھا لیکن طالت کے آخری چند دنوں میں یہ ہوا کہ گردے بیکار ہو گئے، ڈاکٹروں نے اپنی جیسی ہر کوشش کر لی، لیکن وقت پورا ہو چکا تھا اور قضاء قدر نے یہ طے کر دیا تھا کہ اب اس سرائے فانی سے کوچ ہی کرنا ہے، نا امداد وانا الیہ راجعون۔ استاد صاحب جامعہ کے اولین طالب علموں میں تھے جنہوں نے ۱۹۲۰ء میں مہاتما جی مولانا محمد علی مرحوم اور دوسرے قومی رہنماؤں کی پکار کا جواب دیتے ہوئے ایم۔ اے۔ او کالج (علی گڑھ) چھوڑ کر جامعہ ملیہ اسلامیہ میں داخلہ لیا تھا۔ اس طرح یہ جاننے ہوئے کہ کسی تحریک میں سابقین الاولیاء کا کیا رتبہ ہوتا ہے، ہم مرحوم کے جذبہ اخلاص، ایثار و قربانی اور ان کے رتبے کا اندازہ کر سکتے ہیں، اسی لئے ان کے انتقال کی خبر میں نے سنی تو ایک اندہ ہنگامہ غرضی طاری ہو گئی اور ایک آہ کے ساتھ یہ شعر بیان پر آ گیا۔

جبراً نہ کھل تھے پرانے وہ لکھے جاتے ہیں

مکھن ہے آب بقاءے دوام نے سالی

ارشاد صاحب نے ۱۹۲۰ء میں اپنے لئے جو راہ طے کی تھی اس پر وہ آفتاب قائم رہے، جامعہ کا فائدہ اس راہ کی جن دشواریوں سے گذرنا ان میں وہ برابر کے شریک رہے، اندر حال میں طہارت قلب اور نظافت کف ایک انارے اس میں کار ہوئی رہی گویا کہ یہ ہیں: شام اندھنی کی طرح کہ اسے کیم دیکھیں استاد اور علی کے شریعت سے وہ پاس سے کوئی پتھر نہیں بڑھوا رہے، وہ اس میں

کے ہوئے تو اپنی خواہش پر ریٹائر ہو گئے، لیکن قیام جامعہ ہی میں رہا اور جامعہ کے کاموں اور ترقی و ترقی کی رفتار کے لیے اسی طرح قائم رہی، جامعہ سے متعلق ابھی خبر سنئے تو خوش ہوتے اور اس خوشی کا اظہار مختلف اہواز سے کرتے، ہندوستانی مسلمانوں اور دنیائے اسلام کے مسئلوں سے بڑی گہری دلچسپی تھی، اخبارات و رسائل سے جو معلومات ہوتیں ان پر اظہار خیال کرتے اور رائے دیتے، خلافت اور ترک ممالاتی مسلمانوں میں میں نے ترکوں سے بے پناہ محبت دیکھی ہے، ارشاد صاحب کو بھی ترکوں اور ان کے معاملات سے بڑا گہرا تعلق تھا، میں جب بھی خدمت میں حاضر ہوتا اور گفتگو کا سلسلہ شروع ہوتا تو کسی نہ کسی طرح ترکوں کا ذکر ضرور آتا، اس وقت ان کے چہرے کی کیفیت سے ان کے دل کی کیفیت کا کچھ کچھ اندازہ مجھے ہوتا تھا، ترکوں سے متعلق انگریزی یا اردو میں جو کچھ ملاحظہ فرمادے، تقاضا ہوتا کہ کچھ دیکھئے۔

مرحوم نے جلی صاف ستھری زندگی گزاری، طبیعت میں قناعت تھی اور ایسی تھی کہ انھوں نے طبع اور خود غرضی کو کبھی اپنے پاس پہنچنے نہیں دیا، کبھی یہ نہیں کیا کہ قوی خدمت کے نام پر اپنی ذات یا اپنے کنبہ کے لئے کوئی فائدہ حاصل کیا ہو۔ وضعداری کا بڑا اچھا نمونہ تھی مرحوم کی ذات، اور یہ وضعداری اچھی اخلاق قدسی کو برتنے میں بھی تھی اور روزمرہ کے معاملات میں بھی، ریٹائر ہونے سے پہلے جس طرح ایک خاص پروگرام کے تحت رہا اپنے وطن مدول ہایا کرتے تھے، اسی طرح ریٹائر ہونے کے بعد بھی اسی پروگرام پر مائل تھے، دوستوں سے ملاقات اور تعلقات میں بھی یہی وضعداری تھی، ان کے طالب علم اور ساتھی جنھوں نے انھیں بہت قریب سے دیکھا ہے اور برسوں دیکھا ہے، شاہد ہیں کہ ان کی صاف ستھری زندگی کا سبب جو حسی سلیقہ تھا جو ایک خاص تہذیب کی دین تھی، انھوں اس تہذیب کا سانچہ لوٹ گیا اور اس میں ڈھلنے والے تہذیبی نمونے معدوم ہو گئے۔ کہ وہ ان حیات کے آگے بڑھنے یا پیچھے ہٹنے کا شاید یہی انداز ہے۔ میں تقریباً ہر روز اس کوچے سے گزرتا ہوں جس کے ایک مکان کے بالائی حصے کے کمرے میں مرحوم کا قیام تھا، پانچواں اس کمرے کی طرف نظر اٹھاتی ہے اور یادوں کے چراغ جلانے لگتے ہیں، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مرحوم کے جہان

پیش فرمائی اور میرے سب کو مر جیل کی توفیق عطا فرمائے۔

حاجہ اشرف میر خاں کو لوگ ادھر بھول چلے تھے، ۱۹ اپریل کو ان کے انتقال کی خبر ظہور میں آئی بہت سے حضرات نے ایک دوسرے سے پوچھا کہ کیا ابھی تک وہ زندہ تھے۔ اکثر ہم اپنے مصنف کے ساتھ ہی سلوک کرتے ہیں۔ وہ تقریباً اسی برس اس دنیا میں رہے اور انھوں نے اپنی ادبی خدمات کے سبب اردو کے بزرگ ادیب کا رتبہ پایا۔ تقریباً تین برس سے وہ طویل تھے اور انتقال سے کوئی ایک ہفتہ قبل لکھنؤ میڈیکل کالج کے ٹی بی وارڈ میں بغرض علاج داخل کئے گئے تھے، وہیں انھوں نے دہلی اہل کو لیک کہا۔ ان کا تعلق میرٹھ کے مفتیوں کے ایک مشہور خاندان سے تھا، کہتے ہیں کہ ان کی ابتدائی تعلیم میں ڈپٹی نذیر احمد جیسی ممتاز شخصیت بھی شریک تھی۔ جو بی کالج (کھننہ) سے وہ ۱۹۱۴ء میں بھیتیت استاد وابستہ ہوئے اور یہیں سے وہ ۱۹۵۰ء کے لگ بھگ ریٹائر ہوئے۔ ان کے شاگردوں میں اردو کے ممتاز افسانہ نگار، محقق اور ادیب پیدا ہوئے۔

اشرف صاحب مرحوم کی ادبی خدمات ناقابل فراموش ہیں، ایک طرف تو وہ بچوں کے ادب کے ایک اہم پیش رو تھے اور دوسری طرف انھیں بچوں کو رکھوڑی اور نیاز نچوڑی دیو کے ساتھ جدید نظم اور جدید افسانے کی تحریک کے بڑے علمبردار کی حیثیت سے یاد کیا جائے گا۔ وہ اردو ادب کے خاموش خدمت گزار تھے اور انھوں نے اپنی ساری عمر اسی میں صرف کردی اور کبھی صلہ و ستائش کی تمنا نہیں کی۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان کے انتقال سے ایک دور کا فائدہ ہو گیا۔ ان کی سب سے پہلی کتاب نظریہ کا مجموعہ تھی، نام تھا ایلامِ بوتا، یہ چھپی تو ہر طرف صدمہ مچ گئی۔ اس کے بعد انھوں نے ایک مجموعہ شانے ہوا، خانقاہِ ثانی کا چوگ، پھر جوئے دواں (نظمیں)، پرچہ انیائیں (افسانے)، نقد ادب (تحریر)، خوس (ادبی مضامین)، ہفت منظر (ڈراما) اور آئینہ کاندہ (افسانوں کا مجموعہ) وغیرہ لکھیں۔ ان کے شاگرد بھی ان کے لئے انھوں نے مولوی اسماعیل بریلوی کی طرح جیسی چھٹی کھینچیں انھوں نے ان کی تسلی کے شہر کی ساخت و ہر خست میں حصہ لیا۔ اپنے بچوں کے لئے وہ تنہا وہ ہوش کے لئے ایک کتاب کا ترجمہ کر رہے تھے۔ اللہ تعالیٰ رحم فرمائے۔

۲۰ مارچ کو پاکستان کے سابق صدر فیملڈ مارشل الوب خاں اسلام آباد میں وفات پا گئے اور ۲۱ مارچ کو اپنے آبائی وطن ریحانہ میں سپرد خاک کر دئے گئے، پاکستان کی موجودہ حکومت نے اتنا اخلاق بھی نہیں برتا کہ انھیں سرکاری اعزاز کے ساتھ دفن کرتی، الوب خاں ۱۹۰۷ء میں پیدا ہوئے۔ تعلیم انھوں نے علی گڑھ میں حاصل کی، ۱۹۳۸ء میں انھیں فوج میں کمیشن ملا۔ ملک جب تقسیم ہوا تو وہ صرف کرنل تھے لیکن بعد میں انھوں نے حیرت انگیز ترقی کی۔ سیاسی زندگی میں وہ ۱۹۵۳ء میں داخل ہوئے، اس وقت گورنر جنرل غلام محمد نے انھیں وزیر دفاع مقرر کیا تھا، پھر وہ ایک ہی سیاسی کڑی میں ۱۹۵۸ء میں خود بخود پاکستان کے صدر بن بیٹھے اور ۱۹۶۹ء تک وہ اسی حیثیت سے پاکستان پر چھائے رہے۔ یہ بات دلچسپ ہے کہ جن طرح انھوں نے اقتدار حاصل کیا تھا کچھ اسی طرح اور کم و بیش اسی قسم کے حالات میں اقتدار ان کے ہاتھ سے نکل بھی گیا، کہتے ہیں کہ وہ ہندوستان سے دوستی کے خواہاں تھے اور اسی میں پاکستان کی فلاح سمجھتے تھے۔ غالباً اسی جذبہ کے تحت انھوں نے ہندوستان کے ساتھ دریائے سندھ کے پانی کے سلسلے میں معاہدہ بھی کیا تھا اور اس سے پاکستان کو یہ فائدہ پہنچا کہ اس کے ریگ بار بھی سبز و زار بن گئے۔ لیکن بعد میں ان سے بہت بڑی غلطی سرزد ہو گئی اور وہ ہندوستان سے جنگ کو بیٹھے۔ اس جنگ سے نہ تو وہ کشمیر میں اپنے مقصد کو حاصل کر سکے اور نہ پاکستان میں اپنی پوزیشن ہی کو مستحکم بنا سکے۔ ان کے گیارہ سالہ دورِ حکومت میں پاکستان کو قدرے سیاسی و معاشی استحکام حاصل ہو گیا تھا، مگر ان کا بنیادی جمہوریت کا نظریہ مقبول نہیں ہوا اور جوں جوں ان کی آہنی گرفت کمزور پڑتی گئی، اس نظریے کے خلاف عوامی دباؤ بڑھنے لگا، یہاں تک کہ سندھ صدارت چنوڑنے سے تنوڑنے پر مجبور ہوئے۔ انھوں نے مخالف پارٹیوں کے یہ مطالبے منظور کر لئے تھے کہ پاکستان میں فیملڈ مارشل کی بجائے ریاستی حکومت قائم ہو اور انتخابات بالغ رائے دہندگان کے فیصلے پر ہوں۔ بعد میں ان کے باطن میں کچھ خاں نے انتخابات تو کرائے لیکن ان کے نتائج کو ماننے سے انکار کر دیا، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ الوب خاں پاکستان کے لئے کچھ کرنا چاہتے تھے، لیکن رفتہ رفتہ وہ عوام کے دکھ درد سے دور ہوتے گئے، ان میں آمرانہ خصوصیات پیدا ہو گئیں، اس کے علاوہ ان کے گھوڑوں کی جسمانی حالت نے ان کی سیاسی فکر کو خلیش پروردی کے بال میں جھٹکتے ہی چلے گئے۔ ان کے زوال میں اس نے

اقتشام حسین کا ادبی شعور

اس مختصر سے مضمون میں میں اس بات کی کوشش کروں گا کہ اقتشام حسین کے ادبی شعور یا ادبی احساس کے حقیقی خدوخال کو نمایاں کروں اور یہ بھی دیکھوں کہ ان کی ادب شناسی کتنی معتبر اور کتنی موثر ہے اور یہ کیسے اور کس طرح کے سوالات ہمارے ذہنوں میں پیدا کرتی ہے اور ان سوالوں کے کون سے جوابات ہماری آج کی تنقید دیتی ہے۔ اس طرح بات ان کے ادبی شعور سے تنقیدی شعور کی حدود میں جا پڑے گی اور ظاہر ہے کہ ادبی شعور اور تنقیدی شعور میں کچھ زیادہ فرق بھی نہیں ہے۔ یہاں ایک بات کی وضاحت اور بھی کر دوں کہ اقتشام صاحب حقیقی مضمون میں مارکسی نقاد نہیں تھے جیسا کہ بہت سے لوگ سمجھتے ہیں۔ مارکسزم سے انھوں نے ایک عملی اور سماجی پروگرام ضرور اخذ کیا تھا اور ادب کو دیکھنے اور سمجھنے کے کچھ طریقے قبول کئے تھے مگر ان کی تنقیدی تحریروں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ وہ مارکسی تنقید کی جہت ہی متضاد اور ادبی توجہات سے کچھ زیادہ مطمئن نہیں تھے اسی لئے ان کی تنقیدوں میں وہ تعمیم زدگی اور ازمانیت نہیں ہے جو اولاً مارکسی تنقیدوں میں پائی جاتی تھی۔ اقتشام صاحب نے مارکس ازم سے یہ بنیادی خیال اخذ کیا کہ انسانی شعور سماجی اور مادی زندگی کی پیداوار ہے۔ اس خیال میں سماجی حقیقت کو جو بنیادی اور تخلیقی اہمیت رکھتی ہے وہ اقتشام صاحب کی ادبی تنقید کی اساس ہے۔ اس اعتبار سے ان کی ادبی پرکھ کے معیار عمرانی ہیں۔ ان کے تمام تنقیدی مضامین بالخصوص انٹرویو مضامین کے مطالعہ سے ایک تاثر یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ انھوں نے عمرانی

اصولوں کے صدقہ میں سب سے پہلے ادب کے جانچنے اور پرکھنے کے اور بھی طریقوں سے استفادہ کیا ہے اور اس طرح ان کا ادبی اور تنقیدی نقطہ نظر بنیادی طور پر انتخابی اور انتزاعی ہے۔ کم از کم یہ انتخابی نقطہ نظر ایک آدرش تھا جس کے حصول میں اگرچہ وہ مکمل طور پر کامیاب نہ ہو سکے پھر بھی اس آدرش کے حصول کے لئے کام کرنا اور اس کی جستجو میں سرگرم رہنا ان کی سب سے بڑی میراث ہے۔ اس انتزاعی آدرش کے سلسلے میں ان کا یہ اقتباس بڑا معنی خیز ہے:

”نقاد جب اصول نقد معین کرنے کی کوشش کرے گا تو جہاں اس کے لئے ادب

(ادبی طریقہ کار) اور ادیب (سماجی طریقہ کار) کو جاننا اور سمجھنا ضروری ہوگا

وہیں ہر عہد میں ادب کے متعلق جو رائیں پیش کی گئی ہیں ان کا سمجھنا بھی ضروری قرار

پائے گا۔ اس کا کام اس حیثیت سے تجریدی شکل اختیار کرنے کے بجائے بہت سے

متعلقات اور روابط کے پیچیدہ اور دشوار گزار راستوں سے ہو کر گزرے گا اور ان

روابط کی حیثیت عام طور پر سماجی ہوگی جس میں انفرادی نفسیات سے لے کر

اجتماعی نفسیات (نفسیاتی طریقہ کار) اور سماجی علوم تک سب شامل ہوں گے۔

اس کا تفسیر و توضیح بار بار کی جا چکی ہے کہ انسانی علوم ایک دوسرے سے بنیاد

نہیں ہیں، ان میں ایک گہرا تعلق پایا جاتا ہے اور کوئی علم دوسرے علوم کے بغیر

اچھی طرح نہیں سمجھا جاسکتا۔ شعور انسانی میں ان تمام علوم کی کار فرمائی

ہوتی ہے اور زندگی کے متعلق جو نتائج ایک باشعور انسان یا ادیب نکالے گا

وہ اس کے مجموعی علم کے منت کش ہوتے ہیں۔“

وہ اصل اس بات کا احساس رکھتے تھے کہ زندگی کی وہ پیچیدگیاں جن کی علامت ادب

پارے کوٹے ہیں ادب کی تفسیر کے کسی ایک ذریعے سے نہیں ہو سکتی۔ وہ تنقید کے مختلف

۱۔ قریب کے الفاظ میں یہ ہیں کہ متعدد انتظام صاحب کے انتزاعی نقطہ نظر کے تحت

دبستانوں سے بھی ناآسودہ تھے اور وہ ان کا جس طرح ذکر کرتے ہیں اس سے اس بات کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ان میں سے کسی سے بھی مکمل طور پر مطمئن نہیں تھے۔ یہ سارے کے سارے طریقے انہیں یک رخ معلوم ہوتے تھے۔ جمالیاتی، نفسیاتی، اخلاقی، تاثراتی اور دوسرے تنقیدی دبستانوں میں وہ کسی کو بھی ادبی حقیقت کے اور اک کا تنہا اور معتبر ذریعہ سمجھنے پر آمادہ نہیں تھے۔ ہاں، وہ ان میں سے کسی کا بھی مکمل انکار نہیں کرتے۔ ان سب سے کچھ نہ کچھ اور کسی نہ کسی حد تک کام لینے کے قائل معلوم ہوتے تھے اور ان کے علاوہ ادبی کارناموں کی جانچ اور پرکھ کے لئے وہ مختلف علوم کے ذریعہ عطا کردہ اور اک کے طریقوں سے کام لے کر تنقید کو سائنسی بنانے کے خواہاں تھے۔ گویا وہ یہ سمجھتے تھے کہ تنقید ادب کی سائنس ہے یا سائنس بن سکتی ہے۔ جدید دور میں علوم کی ہوش ربا یلغار نے ادب میں بالخصوص اولاً ادب کے معذرت خواہوں Apologists یا مدافعت خواہوں کے ذہنوں میں اس طرح کا خیال پیدا کر دیا تھا مگر قدرے مبہم طور پر۔ یہ بات یورپ کے ادیبوں میں انیسویں صدی سے نظر آنے لگتی ہے، ہمارے یہاں ایک عرصہ تک اس یلغار کا اثر یہ رہا کہ ہم مذہب کو بھی جدید سائنس علوم سے محبوبیت کی وجہ سے، بڑے غلوں کے ساتھ یہ ثابت کرتے رہے کہ وہ دراصل عقلی، استدلالی اور منطقی ہے۔ اقسام صاحب بڑے غلوں اور عقلی دیانت داری کے ساتھ ہماری زندگی اس خیال کے حامی رہے کہ ادبی تنقید بھی سائنس بن سکتی ہے۔ اپنی اس امتزاجی صلاحیت کو جس کی طرف میں نے ابھی اشارہ کیا ہے ساری عمر اس خیال پر پھنس کر رہے کہ ادب کو سمجھنے اور سمجھانے کا کوئی ایک نقطہ نظر ہماری مکمل رہنمائی نہیں کر سکتا اس لئے کہ زندگی ایک پیچیدہ اور تدارک کی حیثیت رکھتی ہے اور اس کے اور اک کے لئے کوئی اکبر تنقیدی طور کام نہیں دے سکتا۔ یہ خیال ان کی تحریروں میں ایک واضح خیال کی صورت میں کم مگر ایک مبہم بیان کی صورت میں زیادہ ملتا ہے اور ممکن ہے کہ عمر نے فنا کی ہوئی تو وہ رفتہ رفتہ اس مبہم بیان کو ایک واضح تصور کی شکل میں تبدیل کر سکتے۔ دیکھئے اس

اقتباس میں وہ کس طرح برہنہ شدہ رویے کی کوتاہی نمایاں کرتے ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ وہ کہتا ہیں کہ سائنس، تحلیل و تجزیہ کے ذریعہ اس نظریے کو کسبِ حقیقت ہوں کہ صرف مادی نظریہ ادب ہی اپنے اندر دوسرے نظریوں کے مقابلے میں زیادہ ہمہ گیری رکھتا ہے اس لئے کہ اس میں زندگی کے ایک سے زیادہ پہلو پر محیط ہونے کی صلاحیت ہے۔ یہ ادبات ہے کہ وہ خود اس نظریے کی کیوں اور کوتاہیوں کا مکمل ادراک نہ کر سکے۔ مگر اس نظریے تک پہنچنے میں ایک پڑھوں ذہنی کاوش کا اندازہ ضرور ہوتا ہے جس سے انکار کرنا، بڑی علمی بے بدیافتگی ہوگی:

”سائنسنگ نقطہ نظر وہ ہے جو ادب کو زندگی کے معاشی، معاشرتی اور طبقاتی روابط کے ساتھ متحرک اور تغیر پذیر دیکھتا ہے۔ یہ ایک ہمہ گیر نقطہ نظر ہے اور ادبی مطالعے کے کسی پہلو کو نظر انداز نہیں کرتا۔ گو اس پہلو کو پیش نظر رکھنے والے علم و فن کیساں بعیرت نہیں رکھتے۔ بعض محض تجزیہ پر اکتفا کرتے ہیں۔ بعض ادب اور معاشی ارتقاء کو میکانیکی طور پر ہم آہنگ کرنے کی کوشش کرتے۔ بعض تاریخی جبریت کو پیش نظر رکھ کر ادیب کو اس کی سماجی ذمہ داری سے معذور قرار دیتے ہیں۔ بعض ادیب سے یہ امید رکھتے ہیں کہ وہ ماحولیت کے جبر کو توڑ کر بہتر زندگی کی طرف رہنمائی کر سکتا ہے اور ایسا کرنا چاہئے۔ نقاطِ نظر کے یہ نازک فرق بڑی اہمیت رکھتے ہیں کیونکہ انھیں سے سماج اور زندگی میں ادب کی اصل جگہ متعین ہوتی ہے اور ادب ارتقاء، تہذیب اور جہدِ حیات میں ایک مضبوط محرک اور پر اثر آلہ بنتا ہے۔..... تعبیر ادب کے اس مادی نظریے پر عام طور سے یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس پر عمل کرنے والے ادب میں ادبیت کے بجائے فلسفہ، تاریخ، معاشیات اور دوسرے عناصر کی جستجو کرتے ہیں۔ یہ درست نہیں ہے کیونکہ ادب محض ہندوئی خصوصیات کا مجموعہ نہیں ہے، اس سے زیادہ ہے، ہندوئی خصوصیات خود تاریخی حالات اور سماجی ارتقاء سے وجود میں آتی ہیں۔“

اس وقت تک عمل تنقید کا یہی طریقہ سب سے زیادہ مفید ثابت ہوا ہے۔ کیوں کہ اس میں خارجی اور داخلی کوئی بھی پہلو چھوٹنے نہیں پاتا لیکن زور انہیں باتوں پر دیا جاتا ہے جو ادیب کے شعور (ساجی اور فنی دونوں) سے تعلق رکھتی ہیں یہ نظر نہ تو جا لیا تا پہلوؤں کو نظر انداز کرتا ہے اور نہ ادب کو عمرانیات اور سیاسیات کا بدل قرار دیتا ہے۔

یہ اقتباس اس بات کو بخوبی واضح کرتا ہے کہ وہ ابتدائی مارکسی اور عمرانی تنقید کی منہکا اور ادب اور ادیب پر اس کے تشدد کے سارے نیم ادبی مظاہر سے واقف ہیں اور ایک طرح کی مادی جمالیات کی تشکیل کی ضرورت کا احساس رکھتے ہیں۔ عالمی ادب کی سطح پر اولاً مارکسی تنقید نے جس طرح جاہلانہ لفظی وابستگی کے انداز میں ادبی مسائل کی من مانی تعبیر و توجیہ کی تھی اور جس طرح ادب کے ان عناصر کو نظر انداز کیا جو عام مشترک عصری احساس کے باوجود ایک ہی دور کے مختلف فن پاروں کو ان کا انفرادی رنگ و آہنگ دیتے ہیں یا اس نے موضوع اور ہیئت کے سلسلے میں قدرے دوئی پسند رویہ اختیار کیا یا اس نے ادیب کے طبقاتی تعلق کی جغریہ تسلی بخش توجیہیں کیں یا جس طرح انتہائی میکاکی انداز سے اس نے بعض ادبی اصناف کے ظہور کو پیداواری طریقوں میں تبدیلی سے وابستہ کرنے کی کوشش کی یا جس طرح اس نے ادب کو زندگی کی نقل ہونے پر اصرار کر کے زندگی کی تھیلی ترجمانی کے اصول سے انحراف کیا یا جس طرح ادب اور سماج کی ترقی کو ایک طرح کی مادی تدریجی رفتار کا اسیر دیکھا اور دکھایا یا ان کے باہمی رشتے کو بڑی سادہ ذہنی کے ساتھ براہ راست سمجھا اگرچہ خود مارکس نے

Introduction to the Critique of Political Economy میں یونانی آرٹ کی بحث

کے سلسلے میں اس خیال کی تردید کی تھی۔ اس کے علاوہ کلاسیکی ادب کی طرف شروع میں مارکسی ناقدی بھرپور رہا ہے۔ پھر بعد میں جب خود مارکسی ناقدین نے بالخصوص کیرل کارلک اور لاکاچہ وغیرہ نے مارکس کی تعلیم میں معروف ہیں یہ مسئلہ اٹھایا کہ اگر کوئی ادب پہلے

کلیتاً لامدی اور معاشی حالات کی تخلیق ہے اور اس کا پابند ہے تو آخر کیا بات ہے کہ کسی اور دور کا ادب ہمیں جو آج نسبتاً نئے حالات میں جی رہے ہیں، شدت سے متاثر کرتا ہے ؟

اس کے یہ معنی ہوئے کہ ہم میں کسی نہ کسی حد تک اس بات کی صلاحیت ہے کہ ہم اپنے آپ کو معاشی جبریت کے قانون سے آزاد رکھ سکیں۔ یہ اور ان جیسے مسائل سے دوچار ہونے

کے بعد آج کی مارکسی ادبی تنقید اپنے اندر لچک پیدا کر رہی ہے اور ادبی روایت اور انفرادی صلاحیت اور تخلیقی عمل کی پراسرار پیچیدگیوں کا اعتراف کرنے لگی ہے اور اس طرح وہ ادب کے سلسلے کی اولیں شدت پسندی اور تعیم زدگی کو ترک کر رہی ہے اور علیحدگی

Exclusiveness کے رجحان کو کم کر کے شمولیت یعنی Inclusion پر زور

دے رہی ہے۔ انفرادی تجربے کی عمومیت کو تسلیم کرتے ہوئے بھی وہ فن کارانہ تجربے کے تیکھے پن

اور انفرادیت کو تسلیم کرنے پر آمادہ نظر آتی ہے اس طرح وہ شاید بہت جلد دانش مندانہ اخذ و

انتخاب کی مدد سے مغربی تنقید کے بہت سے ادبی افکار و اسالیب کو قبول کر لے جن کے بارے

میں یہ بات واضح ہے کہ وہ افلاطون اور کانٹ کی عینیت کے سہارے ابھرے ہیں اور ان

سے مارکسی نظام فکر کی ہم آہنگی کا کام کچھ اتنا آسان نہیں ہے جو دراصل تجربی یعنی Empirical

ہے۔ مگر جب عالمی سیاست اور معیشت کے میدان میں مغربی سرمایہ داری اور اشتراکیت

نقطہ اتصال کی تلاش میں ہیں تو کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ ادب کے میدان میں بھی طریقہ ہائے کار

کی بابت یہ نقطہ اتصال حاصل ہو سکے۔ بہر حال مغرب کی مارکسی تنقید نے ادب اور فنون

لطیفہ کے شعبے میں وجود باہمی کے کچھ طریقے وضع کرنے شروع کر دیے ہیں جس کی مثال سار

کی وجودیت ہے جو مارکسی ہوتے ہوئے بھی اپنے اندر انفرادیت کی گنجائش پیدا کئے ہوئے

ہے۔ یوں بھی عالمی دانشوری کے میدان میں *This or That* کے مقابلے میں

THIS AND THAT کو قبول کرنے کا رویہ فروغ پا رہا ہے جس سے ایک طرح

کے معقول اور معتدل انتہائی رویے کے ابھرنے کی امید پیدا ہو چکی ہے۔ یہ کامیاب مقام

صاحب اپنی انتہائی بصیرت کی مدد سے انجام دے سکتے تھے اس لئے کہ انھیں مشرق اور مغرب دونوں کے ہی ادبی رویوں کی کوتاہیوں اور کمیوں سے ایک طرح کی مقدس بے اطمینانی تھی جس کی بنیاد پر جہاں ایک طرف انھوں نے ادبی تنقید کے تاشرائی، جاہلیاتی اور اسلوبیاتی درستانوں کی ناتمامی کی شکایت کی وہیں دوسری طرف وہ مارکسی تنقید کی میکانیکی خبریت اور ماحولیت Environmentalism سے بھی غیر مطمئن رہے۔ اس بے اطمینانی کو انھوں نے اپنے ٹھہراؤ اور دانش ورانہ وقار کی آڑ میں چھپالیا تھا۔ وہ لوگ جو ان کے ذہنی ورثے کے امانت دار ہیں یا ورثے دار کی کے دعویدار ہیں ان کا فرض ہے کہ وہ اس بے اطمینانی کو اپنے ادبی کام کا نقطہ آغاز بنائیں اور وہ سب کچھ نہ کریں جن سے احتشام صاحب نا آسودہ تھے یا جن کے حصول میں وہ ناکام رہے۔ ہماری اردو کی ترقی پسند تنقید، ترقی پسندی کے تصور میں جو اضافیت ہے اسے فراموش کر کے، یا اس کے مضمرات کو فراموش کر کے، ایک ایسے مقام پر رک گئی ہے جہاں نہ تو وہ متاثر کپاتی ہے اور نہ ہی متاثر ہوتی ہے۔ دراصل یہ وہ مقام ہے جہاں احتشام صاحب نے ہماری تنقید کو چھوڑا تھا۔ اس سے آگے بڑھنا، اُس طرح جس طرح مغرب کی ترقی پسندی بڑھی ہے، وقت کا تقاضا تھا، جس کا احترام کرنے کا وہ یہ سب سے زیادہ ترقی پسندی نے عام کیا۔ صورت حال یہ ہے کہ ہم انھیں کلیتوں کو بے سمجھے بوجھے دہراتے چلے جا رہے ہیں اور انھیں کشادہ ذہنی کے ساتھ سمجھنے پر آمادہ نہیں ہیں یا ایسی باتوں پر نظر ثانی کے لئے تیار نہیں جو انقلابی نظر ثانی کی محتاج ہیں۔ یہ بات جس نے بھی کہی ہو مگر ٹھیک کہی ہے کہ ہماری ترقی پسند تنقید کو کاج پیدا نہیں کر سکی ہے یعنی ہماری ترقی پسند تنقید نے یہ محسوس نہیں کیا کہ ادب فہمی کے عمرانی، نفسیاتی، تاریخی، ماحولی اور سوانحی طریقے بھی اسی طرح ادھوری پچائیل پر مبنی ہیں جیسا کہ جاہلیاتی، تشریحی یا فنی طریقے میں جو اس لحاظ سے فنی ہیں کہ ادبی معیاروں کا وجود ہے۔ اس سفر میں پر ایک مرحلے تک مغرب میں کام ہوا اور مزید برسرِ سفر سے ترقی پسند تنقید

کے تصورات کے محدود ہونے کی وجہ سے یا اس میں نمونہ پیری کم ہو جانے اور جمالیاتی نظام وضع نہ کر سکنے کی وجہ سے جب ہمارے نئے قائدین نے یہ بات کہی کہ ادب کو خالص ادبی معیاروں سے پرکھنا چاہئے تو اس کا استقبال کیا گیا اور کچھ ایسا محسوس ہوا کہ گویا یہ کوئی ایسی بات ہے جو عرصے سے نظر انداز کی جاتی رہی ہے۔ یہ رد عمل فطری ہے مگر خالص ادبی معیاروں کی جو بات کہی جا رہی ہے اسے بھی بالکل اسی سادہ ذہنی کے ساتھ قبول کیا جا رہا ہے جس طرح ترقی پسند تنقید کے بہت سے کلیوں کو تسلیم کر لیا گیا تھا۔ اس مطالبے میں کہ ہمیں ادب کو اس کی اپنی طینت اور مزاج اور حقیقت کے اپنے مخصوص انداز اور رنگ کے مطابق سمجھنا چاہئے، کوئی ایسی بات نہیں ہے جس پر ہم برہم ہو کر کف در دہان ہو جائیں مگر یہ ضرور جاننا چاہئے کہ آخر خالص ادب سے مراد کیا ہے یا خالص ادبی معیار کیا ہیں۔ ہمیں یہ معلوم کرنا چاہئے کہ کہیں یہ ویسی بات تو نہیں ہے جس کا مطالبہ ایک زمانے میں مغرب میں خالص شاعری 'Pure Poetry' کی وکالت کرنے والے کر رہے تھے اور جس کا تجزیہ منطقی انداز سے کیا گیا تو معلوم ہوا کہ یہ شاعری صرف پیکریت اور آہنگیت کا نام ہے اور پھر جب شاعری کے اور خالص ہونے کا مطالبہ ہوا تو معلوم ہوا کہ اس طرح تو وہ بھری پیکروں کا مجموعہ بن کر معلوی بن جائے گی اور آہنگیت موسیقی میں تبدیل ہو کر رہ جائے گی اور اس طرح خالص بننے کے عمل میں جو چیز غائب ہو جائے گی وہ ہے شاعری! اس صورت حال کی تاب نہ لا کر خالص شاعری کا مطالبہ از خود ختم ہو گیا۔ مغرب میں اشاریت کی تحریک ہو یا پیکریت کی یا خالص شاعری کی سب کے پیچھے ایک طرح کا رد عمل جھلکتا ہے ادب میں انادیت کے انتہائی سطحی تصور پر اصرار کی وجہ سے یا اس میں اخلاقی اور سماجی خیالات کے براہ راست اور غیر مبہم اظہار کے مطالبے کی وجہ سے۔ یہ اصرار ہمارے یہاں حال سے لیکر افسانہء حسین تک بڑی مولویانہ خشونت کے ساتھ کیا جاتا رہا ہے اس کے یہی معنی نہیں ہیں کہ شاعری غیر افادی ہے اس کی افادیت شعری تجربے میں پیوست ہوتی ہے جو مختلف

سطحوں پر قاری تک منتقل ہوتا ہے اور اسے مختلف مارچ میں امداد سے بدلتا ہے، اس کی
 نظر کو بدلتا ہے اور بقول آئی اے رچرڈس کے اس کے رد عمل کے نظام میں ایک غیر محسوس
 تبدیلی لاتا ہے۔ شعری اظہار، ترسیل اور ابلاغ کے عمل اور وسائل کی تہ دار پچیدگی کو سمجھنا
 اور سمجھانا بھی ادبی نقاد کا فرض ہے خواہ وہ ادبی تنقید کے کسی بھی دبستان سے وابستہ
 ہو۔ اعتشام حسین کی عملی تنقید اور بالخصوص شعری تنقید کا مطالعہ کیجئے تو آپ کو محسوس ہوگا
 کہ ان کی تنقید، عام سماجی اور عمرانی تنقید کی طرح ادب یا ادب پارے کو زما باہر سے دیکھتی
 ہے اور زیادہ تر ان عناصر کی تلاش میں لگی رہتی ہے جو فن کی تخلیق کا سبب بنتے ہیں۔ یہ تنقید
 سببی یا Causal اجزاء کو اتنی اہمیت دیتی ہے کہ محرکات تو اہم ثابت ہوتے ہیں
 اور جو شے عملاً دوسرے درجہ کی اہمیت اختیار کر لیتی ہے وہ ہے خود ادب پارہ یا تخلیق۔
 یقیناً یہ طریقہ ہمیں بہت سی اہم معلومات فراہم کرتا ہے اور بڑی حد تک مفید بھی ہے مگر
 یہ طریقہ اعتشام حسین ہی کیا ہمارے بہت سے ترقی پسند ناقدین کے یہاں ایک محدود تجربے
 کا ذریعہ بن کر رہ گیا ہے اور نتیجے کے طور پر تاریخی، معاشرتی اور دوسرے مسائل کا ذکر زیادہ
 ہوتا ہے اور خود ادب پاروں کا کم اور کبھی کبھی تو یہ محسوس ہوتا ہے گویا نظم بیچاری کی حیثیت
 صرف اتنی ہے کہ وہ تاریخی نتائج کے ثبوت میں یہاں وہاں پیش ہوتی رہے۔ ایسا نہیں ہے
 کہ اس طریقے میں فنی تجربے یا تخلیقی عمل کی تشریح، یا خود اس بات کے تجربے کی گمانش نہ ہو
 کہ کس طرح تخلیقی تجربہ بہت سے عناصر کو ایک اصول حقیقت Reality Principle کے مطابق
 کے مطابق (یہ نئی اصطلاح ہے ادیب کے نقطہ زندگی، یا نظام اقدار کے اظہار کے
 لئے) جمالیاتی وحدت بنیاد ہے اور اس وحدت کے نتیجے میں وہ کس طرح تاریکی لیک
 دنیا اپنے مخصوص وسائل اظہار کی مدد سے تخلیق کرتا ہے۔ معلوم نہیں ہم نے ادبی تجربے
 کے اس طریقے کو مغرب کے ادبی تنقید کے بعض ایسے دبستانوں کی چیز سمجھ لیا ہے جو
 معنیت کے فلسفے پر مبنی ہیں اور اس سے ڈرنے لگے ہیں۔ ویسے یہ کام اتنا آسان بھی

نہیں ہے اس کے لئے ذہن اور جذبے کی جس درجے کی تخلیقی شادابی بیداری کی ضرورت ہے۔ افسوس ہے کہ وہ احتشام صاحب کے یہاں بھی نہیں ملتا۔ اس صلاحیت کا جیسا اظہار مجنوں گورکھپوری کی عملی تنقید کرتی ہے اس کی مثال اردو کی ترقی پسند تنقید میں مشکل سے ملے گی۔ یہ صلاحیت چونکہ شعری ادب کے سلسلے میں زیادہ مدکار ہوتی ہے اس وجہ سے ہمارے زیادہ تر عمرانی نقاد، اپنی محدود شعری اور تخلیقی بصیرت کی وجہ سے شعری ادب کی پرکھ، تحسین و تنقید میں ناکام رہتے ہیں اور وہ کامیاب ہوتے ہیں تو اپنے ان مضامین جن کی حیثیت نظری ہوتی ہے یا پھر افسانوی یا ڈرامائی ادب کے میدان میں ان کا قلم زیادہ کامیابی سے چلتا ہے کہ یہاں معاملہ Situational ہوتا ہے اور معنی کی سطحیں نسبتاً کم پیچیدہ ہوتی ہیں۔ اسی لئے میرا خیال کچھ ایسا ہے اور ممکن ہے بہت سے لوگوں کو اس خیال سے اشتیاق بھی ہو کہ احتشام صاحب کی انتہا طبع کچھ ایسی تھی کہ وہ تنقید شعر کا کام کچھ زیادہ خوش اسلوبی سے انجام نہیں دے سکتے تھے ہاں، ان کے ذہن کی خوبیاں دراصل نثری خوبیاں تھیں جن کی وجہ سے وہ ایک اچھے دانشور، نظریہ ساز، اور علوم کے ریزنشناس ضرور تھے مگر ان کے ذوقِ شعریا و جدان کے سلسلے میں کسی کو خوش فہمی ہو تو مجھے بہر حال نہیں ہے۔ انھوں نے اردو تنقید کے چند بہترین نظری مضامین لکھے ہیں اور اگر وہ توجہ کرتے تو افسانوی ادب کے سب سے اچھے اردو نقاد بن سکتے تھے اس کی سب اچھی مثال فسانہ آزاد کے لازوال کردار فوجی پران کا لازوال مضمون ہے! میرے اس خیال سے یہ نہ سمجھئے کہ میں احتشام صاحب کے ذوقِ ادب کی تحقیر کر رہا ہوں صرف کہنا یہ چاہتا ہوں کہ ان کا ذوق و ذہن نثری اور فلسفیانہ ادراک پر حاوی تھا اور چونکہ شعری ادراک، اپنے مزاج کے اعتبار سے نثری ادراک بہت مختلف ہوتا ہے اس طرح ادب کے میدان میں وہ جس شعبے میں زیادہ گہرا نقش چھو سکتے تھے وہ تھا نثری یا افسانوی ادب۔ اس کام کی اہمیت یوں بھی ہے کہ ہمارے یہاں شعری ادب پر اچھا برا کام ہوا ہے اور کافی ہوا ہے اور اس کام کی جیسی صلاحیت احتشام صاحب

میں تھی، سوچئے، وہ ہم میں سے کتنوں میں ہے۔ ان کے ذہن کے باسے میں فکری اور معنوی
کے جس استعارے کا میں نے استعمال کیا ہے اس کے وزن و وقار کا اندازہ ہمیں اس وقت
ہوگا جب ہم ایک ایسی نثر کی تشکیل میں کامیاب ہو جائیں گے جو جذبے کے علاوہ فکر کے تمام
رنگوں اور پہلوؤں کے اظہار پر قادر ہو!

(محفل کے زیر اہتمام سینار میں، ۲۷ اپریل ۱۹۶۳ء کو پڑھا گیا)

پروفیسر رشید صدیقی صاحب کی تاریخ پیدائش

ماہنامہ جامعہ کے پچھلے شمارے — اپریل ۱۹۶۳ء — میں صفحہ ۲۱۶ پر
پروفیسر رشید احمد صدیقی کی تاریخ پیدائش کے سلسلے میں میں نے وہ تمام تاریخیں
لکھ دی تھیں جو مختلف کتابوں میں ملتی ہیں۔ اب خود پروفیسر رشید صدیقی صاحب
نے، اذراہ کرم، صحیح تاریخ پیدائش لکھ دی ہے، جو ۲۳ دسمبر ۱۸۹۲ء ہے، اس
محاط سے اردو کے موجودہ ادیبوں اور دانشوروں میں، مولانا عبدالماجد دریا آبادی
صاحب کے بعد، سب سے زیادہ سینئر ہیں، مولانا نے محترم نے خود جو تاریخ پیدائش
لکھی ہے، وہ ۱۲ مارچ ۱۸۹۲ء ہے (فروغ اردو۔ مولانا عبدالماجد دریا آبادی
نمبر ۱۹۱، صفحہ ۹) اس محاط سے مولانا رشید صاحب سے کوئی ۶۶ ماہ بڑے ہیں۔

اس شمارے کے اسی صفحہ پر پروفیسر محمد رفیع صاحب کا سنہ پیدائش کتابت
کی غلطی سے ۱۹۶۲ء چھپ گیا ہے، صحیح سنہ ۱۹۰۲ء ہے۔

عبدالحکیم اعظمی

خلام ربانی تاباں

میری پسندیدہ غزل

آج کی نشست میں قلی قطب شاہ کی ایک غزل پیش کر رہا ہوں۔ قلی قطب شاہ کے کلیات میں غزل کے علاوہ دوسرے اصناف سخن بھی شامل ہیں، لیکن بنیادی طور پر وہ غزل کا شاعر تھا، اس کا فارسی کا مطالعہ وسیع تھا۔ ظاہر ہے کہ اس کی غزلوں پر فارسی غزل کا پورا پورا اثر پڑا، اس نے غزل کی ہیئت فارسی سے لی اور اس کی تمام تر روایتوں کو اپنی اردو شاعری میں برقرار رکھا۔ جہاں تک خیالات، استعارات اور تشبیہات کا تعلق ہے اس کی غزلوں کو فارسی کی غزلوں کا چہرہ کہا جاسکتا ہے لیکن عصری اور علاقائی اثرات بھی اُس کی غزلوں میں نمایاں ہیں۔ اُس کا لہجہ ہندی ہے، اُس کی غزلوں میں ہندی شاعری کا رس، نرمی اور لوح ہے۔ ان دو خصوصیات نے اس کی غزلوں میں ایک گنگا جمنی حس پیدا کر دیا ہے۔

قلی قطب شاہ کی زیادہ تر غزلیں وارماتی ہیں۔ اُس نے سیدھے سادے الفاظ میں اپنے دل کی بات کہی ہے لیکن اس سادگی میں بڑی پرکاری ہے۔ قلی قطب شاہ میں غزل کے مزاج کے مطابق بحر کے انتخاب کا بڑا سلیقہ تھا۔ اس کی زیادہ تر غزلوں میں آپ دیکھیں گے کہ غزل کے موڈ اور بحر نے مل کر ایک مکمل اکائی کی صورت اختیار کر لی ہے۔ اُس کی غزلوں میں ایک عجیب و غریب احساس ہوتا ہے۔ کہیں وہ بحر کے انتخاب سے رستہ پیدا کرتا ہے کہیں قافیے اور ردیف کی چمکار سے رستہ کے لئے الفاظ کا

صحیح انتخاب اور ان کی مناسب ترتیب از بس ضروری ہے۔ اس کے بغیر شعر میں موسیقی پیدا نہیں کی جاسکتی۔ قلی قطب شاہ کی زیادہ تر غزلوں میں زبان کی غزابت کے باوجود موسیقی کی دھمی دھمی لے ملتی ہے۔ کہیں کہیں یہ لے تیز بھی ہو جاتی ہے۔ جو غزل آج آپ کی خدمت میں پیش کی جا رہی ہے اس میں موسیقی کی لے نسبتاً تیز ہے۔ اس کے علاوہ اس غزل میں ایک صحت مند انسان کے صحت مند جذبات کی عکاسی ہے جس کے بغیر انسانی زندگی مکمل نہیں ہوتی۔ انسانی یا مجازی عشق کے اظہار میں انسان کو انتہائی احتیاط سے کام لینا پڑتا ہے، تاکہ وہ ہوس پرستی اور ابتذال سے طوٹ نہ ہو سکے۔ اس چھوٹی سی غزل کا ہر شعر محبت کے جذبات سے لبریز ہے۔ ہر شعر میں ایک خاص کیفیت اور اس کے پیدا کردہ مشاعرے کو نہایت فن کارانہ انداز میں پیش کیا ہے۔ شاعر کا کمال یہ ہے کہ وہ اپنے نجی تجربات کو اس طرح ادا کرے کہ اپنے پڑھنے یا سننے والوں کو بھولی بھری یادوں کی دنیا میں پہنچا دے جہاں پہنچ کر وہ خود کو اُس کے تجزیوں میں شریک سمجھنے لگیں یا دوسرے الفاظ میں کہا جاسکتا ہے کہ وہ اپنے نجی تجزیوں میں عمومیت پیدا کر دے۔ آپ قلی قطب شاہ کے اس شعر پر غور کیجئے :

پیاری پیار سوں پی ہے پیالا پیم کا تو ہے

دھن سرخوش، دشن سرخوش، رشن سرخوش، بچن سرخوش

پہلے مصرع میں ایک واقعہ بیان کیا ہے اور دوسرے مصرع میں اُس کے نتائج۔ واقعہ کوئی اُن ہونا واقعہ نہیں۔ دنیا میں اس قسم کے واقعات پیش آتے رہتے ہیں جب دو دلوں کی رفتاریں ایک جہتی ہو جائیں یا دو نظریں ایک دوسرے کے لئے وقت ہو جاتی ہیں۔ یہ عام تجربہ ہے۔ اس میں شک و شبہ نہیں رہتا۔ لیکن ایک جہاں تک کہ جب آپ نے یہ کہا کہ آپ نے اس کو تپا کر نکھار دیا ہے تو یہ کھلی بات ہے جس کی ہر جگہ دیکھ کر کوئی نظر نہ پھوٹتا ہے۔ قلی قطب شاہ نے دوسرے مصرع میں دشن سرخوش، رشن سرخوش، بچن سرخوش

عشق کی کیفیت کو نہایت حسین انداز میں بیان کر دیا ہے۔ محبت کو لے والے کا انگ انگ محبت کے جذبات سے سرشار ہو جاتا ہے۔ اس کے نفس نفس میں محبت کی خوشبو ہوتی ہے اور نظر میں محبت کا عکس۔ اس کیفیت کو بیان کرنے کے لئے اس نے چند محو فیہ استعمال کئے ہیں جن کا مجموعی اثر ایک تصویر کی صورت اختیار کر لیتا ہے اور عشق کی سرشاری کو بڑے موثر انداز میں ظاہر کر دیتا ہے۔ یہ فن کارانہ چلبلیک دستی ہر ایک کے سین کا کام نہیں۔

”اس سعادۂ بہرہ دارِ نیت تانہ بخشد خدائے بخشنده“

چند خطوط سے تصویر مکمل کر دینا فن کی معراج ہے۔ ایک بات اور قابلِ غور ہے، شاعر نے پہلے مصرع میں ”پ“ کی تکرار سے اور دوسرے میں ”ن“ کی تکرار سے ایک طبعی موسیقی کا اثر پیدا کر دیا ہے۔ سرگم میں پا اور نی کی جو ترتیب ہے اُس نے مصرعوں میں اس کو برقرار رکھا ہے۔ ہندوستانی موسیقی خصوصاً درپردہ گانگی میں زیادہ تر راگوں میں پنچم اور نشاد سُر کا کہ مختلف انداز سے ترتیب دیا جاتا ہے۔ قلی قطب شاہ کے لئے کہا جاتا ہے کہ وہ موسیقی سے واقف بھی تھا اور اس کا قدردان بھی، ہو سکتا ہے کہ مختلف راگوں میں پا اور نی کے مختلف دستاویزوں سے اس کو غیر شعوری طور سے متاثر کیا ہو اور اس متاثر کے تحت اس نے مصرعوں میں پ اور ن کی تکرار سے ترنم پیدا کر دیا ہو۔

قلی قطب شاہ کی ایک اور خصوصیت کی طرف اشارہ کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ اردو غزل میں انسان کے دکھ درد اور اس کے غم کے بیان نے روایت کی شکل اختیار کر لی ہے۔ گیتوں کے کہا ہے کہ ہمارے پیٹے گیت دی ہی جو دکھ درد کو بیان کرتے ہیں۔ اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے کہ غم کا جذبہ شریکِ تخلیق کا واحد نہ ہی محو بڑا محرک ضرور ہوتا ہے، لیکن اچھے شاعر کے لئے ضروری نہیں کہ وہ دکھ درد کا مصرع ہی کیفیتاً بیان کرے۔ شریکِ تخلیق پیدا کرنے کی کوشش کرے۔ اس سے تاثر پیدا نہیں ہوتا بلکہ ایک ایسا عکس پیدا ہوتا ہے جس کا احساس ہوتا ہے۔ اس غزل کو دیکھ کر اس کا اثر

بغیر کسی شعوری کوشش کے کوئی صنعت یا محاورہ شعر میں استعمال ہو جائے تو اس سے شعر کا حسن
دو بالا ہو جاتا ہے، لیکن صنعت یا محاورہ استعمال کرنے کے لئے اگر شعر کہا جائے جیسا کہ ہمارے
اساتذہ اکثر کیا کرتے تھے تو اس شعر میں نہ کوئی حسن ہوتا ہے اور نہ کوئی تاثیر۔ قلیٰ علیٰ شاہ
بادشاہ تھا، اس کو ہر نعمت میسر تھی، ظاہر ہے کہ اُس کے یہاں غم کے امکانات نسبتاً بہت
کم تھے، اس لئے اس کی شاعری میں غم کا بیان نہ ہونے کے برابر ہے۔ اس کی غزلیں فضائلیہ
رنگ میں ڈوبی ہوئی ہیں۔ یہ غزل جو آپ ابھی سنیں گے میری بات کی تائید کرتی ہے۔ اس
میں محض نشاط و سرخوشی کے جذبات ہیں، آسودگی کا بیان ہے، جسم کی پکار ہے، دکھ درد
کا درد و دلتا نہیں، پھر بھی تاثیر ہے، شدت ہے، غلوں ہے۔ اب آپ غزل سماعت
فرمائیے :

پیاسوں رات جاگی ہے سو دستی ہے سودھن سرخوش
دُکن سرخوش، سُنن سرخوش، انجن سرخوش، مین سرخوش
پیاری پیاسوں پی ہے پیالا پیم کا تو ہے
دہن سرخوش، دکن سرخوش، رسن سرخوش، چن سرخوش
نین متوالے ہو جھلنے پیالے : پیم پی پی کو
جو بن سرخوش ہے، من سرخوش، موشن سرخوش، کن سرخوش
چڑھی ہے نیہہ کی مستی سُنک کوں پیو کے سنگ تھے
چرن سرخوش، چن سرخوش، من سرخوش، دکن سرخوش
(آل انڈیا ریڈیو کے ٹکریہ کے ساتھ)

شعری آہنگ کا تجزیہ

آہنگ زبان کی فطرت میں شامل ہے۔ اس لئے نثری تخلیق ہو یا شعری، اس میں آہنگ ضرور ہوتا ہے مگر دونوں کا مزاج جداگانہ ہوتا ہے۔ شعری آہنگ دو قسم کا ہوتا ہے ایک داخلی آہنگ دوسرا خارجی آہنگ۔ داخلی آہنگ میں خیال اور جذبے کا آہنگ شامل ہے۔ خارجی آہنگ میں حروف کی غنائیت، الفاظ، تراکیب اور زبان کی مختلف شکلوں کی موسیقیتا جملوں اور فقروں نیز پیراگرافوں کا ترنم شامل ہے۔ یہ آہنگ ہر اس تخلیق، تحریر یا بول چال میں پایا جاتا ہے جس کا ذریعہ اظہار زبان ہے۔ اس لئے یہ آہنگ تحریری و زبانی نثر و شعری ہر طرح کی زبان اور تخلیق میں مشترک ہے، البتہ ہر جگہ اس کا رنگ الگ الگ ہوتا ہے، اس آہنگ کے علاوہ خارجی آہنگ میں اوزان و سحر کا آہنگ بھی شامل ہے۔ دراصل یہی اردو شاعری کا بنیادی آہنگ ہے جو عروضی نقطہ نظر سے نظم و نثر کے درمیان امتیاز پیدا کرتا ہے۔ خارجی آہنگ کو محض چند خارجی اصول اور قاعدوں تک محدود نہیں کرنا چاہئے۔ اس کی جڑیں داخلی آہنگ میں پیوست ہوتی ہیں بلکہ اعلیٰ شاعری میں خارجی اور داخلی آہنگ ایک دوسرے میں تحلیل ہو کر ایک غنائی لہریں جاتے ہیں اور تخلیق عمل کے دوران جذبہ و خیال کا آہنگ ہی خارجی آہنگ کی شکل اختیار کر لیتا ہے اس لئے نثری آہنگ پر غور کرتے ہوئے داخلی آہنگ کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

شاعری میں حروف کی غنائیت کی خاص اہمیت ہے۔ آواز کی دو قسمیں ہیں۔ یک

آواز مطلق اور دوسری آواز متناسب یعنی موسیقی۔ آواز مطلق کا تناسب معین نہیں ہوتا۔ ایسی آواز کی متوجہات کی گنتی نہیں کی جاسکتی اور نہ ہی یہ متوجہات کسی اصول کی پابندی ہوتی ہیں۔ مثلاً بجلی کی کرک، بم پھٹنے کی آواز، دیوار گرنے کا شور وغیرہ۔ اس کے مقابلے میں آواز متناسب یعنی موسیقی میں آواز ہمیشہ متناسب اور متواتر ہوتی ہے۔ موسیقی سے جو صوتی لہریں پیدا ہوتی ہیں ان کا درمیانی فاصلہ ہمیشہ یکساں رہتا ہے اور ان میں ایک مخصوص نسبت ہوتی ہے۔ اگر اردو حروف تہجی کو سرتیان تسلیم کر لیں تو تجربہ ہوگا کہ ان کی تکرار خاص سے نغمہ پیدا ہوتا ہے۔ اس اصول پر اردو حروف تہجی کو پرکھئے تو معلوم ہوگا کہ ان میں سے ہر ایک ہندوستانی موسیقی کے سات سروں میں سے کسی نہ کسی سر کے تحت آتا ہے اور وہی صوتی تاثر پیدا کرتا ہے۔ اردو کی کوز آوازوں کو بہت کراخت بکھا جاتا ہے ان آوازوں کی جڑیں بھی ہماری قومی موسیقی میں پیوست ہیں۔ مثلاً ڈھول کی آواز کو ہم اپنی روزانہ کی زندگی سے الگ نہیں کر سکتے اور بجلی کی کرک کے اثر اور صوت کوڑ کے بغیر ظاہر نہیں کیا جاسکتا۔ حروف کی موسیقی کی بحدی اور ناگوار صورت بعض جگہ تکرار حروف کی صورت میں ملتی ہے۔ دلکش نیز سامعہ نواز صورت سر حرفی صنعت میں دکھائی دیتی ہے اردو حروف کا صوتیاتی تجربہ حروف کی آواز اور آواز کی اشارات نیز کیفیت کو واضح طور پر ظاہر کر سکتا ہے اس لئے یہ کہنا مبالغہ نہیں کہ شاعری میں حرف کی خفایت بہت اہمیت رکھتی ہے۔

لفظ حروف کا مجموعہ ہوتا ہے اس لیے اس میں بہت سی آوازیں تحلیل ہو کر ایک اکائی بن جاتی ہیں۔ لفظ کی موسیقی حروف کی خفایت سے زیادہ متاثر ہوتی ہے۔ ایک قریب کی آوازوں کا مرکب ہوتی ہے، دوسرے باہمی ہوتی ہے۔ لفظ کی موسیقی تحلیل اور جذبے کے ارتکاب سے وابستہ ہوتی ہے اس لئے اور زیادہ متاثر ہوتی ہے لفظ حروف

تجنیس، سرحدی صنعت، توانی، ہم خرج الفاظ ہم آہنگ اور ہم وزن الفاظ کے ذریعہ
الفاظ کی موسیقی زیادہ نمایاں ہوتی ہے۔ اور موسیقاپوئیہ میں اصل آواز سے معنی کی ترسیل
کی جاتی ہے۔ مثلاً

ہر کا عالم تھا وہاں کرتا تھا جنگل بھائیں بھائیں

سننی اٹھتی تھی سن سن کر ہوا کی سائیں سائیں

اس شعر میں بھائیں اور سائیں کی آواز جنگل کے سنسان پن کی ترسیل کرتی ہے۔ یہ
صنعت آشیایا واقعات کی صوتی تصویر کے ذریعہ ہی متاثر نہیں کرتی بلکہ اس میں لوری کا
ساجادو ہوتا ہے جو جلد فاری کر دیتا ہے۔ اگر دو لفظ تلفظ میں مشابہ اور معانی میں مختلف
ہوں تو یہ صنعت ”تجنیس“ کہلاتی ہے اس کی بہت سی قسمیں ہیں ان سب قسموں کو براہِ اقبال
اتصال حروف اور انفعال حروف تجنیس متعل اور تجنیس منفعل کہتے ہیں۔ مثلاً

غل تھا کہ اب مصالحت جسم و جاں نہیں

لو تیغ برق دم کا قدم در میاں نہیں

(دقیر)

اس میں برق کا ق دم میں مل کر قدم کا متجانس ہو گیا ہے اس کے علاوہ دم اور قدم کے
(دم) کے آہنگ نے زور اور کیفیت پیدا کی ہے۔ تجنیس سے ملتی جلتی سرحدی صنعت
ہے جب مختلف الفاظ ایک ہی حرف سے شروع ہوں اور یک حرفی آواز کا گہرا تاثر پیدا
کریں تو سرحدی صنعت وجود میں آتی ہے۔ مثلاً

پلی وال سے دامن بجاتی ہوئی

کوڑے کو کوڑے سے بجاتی ہوئی

اس شعر کے کوڑے کو کوڑے کے کوڑے میں ک کی تکرار سے ایک خاص غریب اثر ہوتا ہے۔
اس طرح ہم صوت حروف فنگل کا جادو بگادیتے ہیں۔ مثلاً

مرے بدن کو جلاتا ہوا ہر اک لمحہ
گزر رہا ہے مری روح سے شررا نشان
مرے شعور

مرے کرب و آگہی کی خیر
ضمیر و ظرف و ذہن و زندگی کی خیر

میں ص، ظ، ز، ذ اور ز کی ہم صوت آوازوں کی زنجیر نے ایک خاص قسم کی صوتی فضا کی تشکیل کی ہے۔ جب ایک لفظ کی آواز دوسرے لفظ کی آواز کو پکڑتی ہے تو آواز باریکشت کی سرحد آجاتی ہے۔ الفاظ کی یہ اور ایسی ہی تمام صورتیں بیان میں زور اور حسن پیدا کرتی ہیں نیز نازک اور پیچیدہ خیال کی تہوں کو آواز کی کیفیت سے کھولتی ہیں۔ اس گفتگو کا یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ حروف اور الفاظ کی موسیقی محض آرائش کے لئے نہیں ہوتی بلکہ جذبات کی شدت کو نقطہ عروج تک پہنچانے کے لئے کسی خیال کو ذہن نشین کرنے کے لئے معانی کے معمولی اختلافات کو نمایاں کرنے کے لئے اور نثر و نظم میں آواز کی اشاریت کے امکانات سے استفادہ کرنے کے لئے ہوتی ہے شاعری میں اس سے بحر و مدح کی یکسانیت کے تاثر کی بے کیفی میں بھی کمی ہوتی ہے۔ بعض نظموں میں الفاظ کی صوتی شکلیں اپنے غنائی اور کرب اثرات کی وجہ سے پوری نظم کا خلاصہ بن جاتی ہیں اور ذہن پر نظم کے خاکے کو روشن کرتی ہیں۔ فیض کی نظم ”رنگ ہے دل کا مرے“ ادا فریقاً“ اسی نوع کی نظمیں ہیں۔ جدید تر شاعری میں بھی اس کی دلکش مثالیں نظر آتی ہیں۔

الفاظ کی شکلیں دو قسم کی ہوتی ہیں ایک وہ جو لغت میں محفوظ ہیں دوسری وہ جو نادر فکر و خیال کی ترسیل کے لئے تراشی جاتی ہیں۔ پہلی لغوی اور دوسری کو مجازی شکلیں کہتے ہیں مجازی شکلوں میں تشبیہ، استعارہ، اشارہ، پیکر اور علامت کو خصوصی اہمیت حاصل ہے۔ ان شکلوں کی ترتیب و تنظیم سے جو صوتی کیفیت ابھرتی ہے وہ لغوی شکلوں کی صوتی کیفیت

سے زیادہ ممتاز اور موثر ہوتی ہے اس لئے حروف اور الفاظ کی حدود میں بھی شعری آہنگ نظری آہنگ سے زیادہ اثر انگیز اور نمایاں ہوتا ہے۔ الفاظ سے ترکیب جملوں اور مصرعوں کی تنظیم ہوتی ہے اس لئے آوازوں کی ایک زنجیر سی بنتی چلی جاتی ہے۔ جس کا براہ راست تعلق بنیادی خیال، شعری تجربے کی بنیادی خصوصیت اور داخلی آہنگ سے ہوتا ہے مولانا شبلی نے الفاظ کو جہاں سیاق و سباق سے الگ کر کے دیکھا ہے وہاں ان کے اس خیال سے اتفاق نہیں کیا جاسکتا کہ

”الفاظ متعدد قسم کے ہوتے ہیں بعض نازک لطیف شستہ
صاف رواں اور شیریں اور بعض پر شوکت متین اور
بلند۔“

اگر لفظوں کی الگ الگ ذاتیں اور برادریاں ہوتی تو ہر شخص اعلیٰ ذات کے الفاظ کا انتخاب کر کے شاعر بن جاتا۔ مگر تجربہ شاہد ہے کہ شاعری اچھے اور مستحسن الفاظ سے وجود میں نہیں آتی بلکہ اعلیٰ شاعری خود اپنی زبان کو جنم دیتی ہے۔ نہ صرف یہ کہ زبان محل استعمال سے فصیح اور فر فصیح ہوتی ہے بلکہ صوتی نقطہ نظر سے بھی تخلیق تجربے کے تابع ہوتی ہے۔ شاعری میں ہر اس آواز کی اہمیت ہے جو مخصوص شعری تجربے کی حد آخر تک صورت لگتی اور ترسیل کرتی ہے۔ اس لئے صوتی شکلوں کا تخلیقی استعمال مستحسن اور غیر تخلیقی یا تقلیدی استعمال مکرورہ ہے۔

الفاظ و ترکیب سے جملے اور مصرعے وجود میں آتے ہیں۔ جو ایک دوسرے میں پیوستہ اور تحلیل ہوتے ہیں۔ صوتی نقطہ نظر سے مرکب آوازوں کی زنجیری بنادیتے ہیں۔ شبلی کا خیال ہے کہ

”جو الفاظ ایک ساتھ کام میں آئیں ان میں باہم ایسا توافق، تناسب، موزونی اور ہم آوازی ہو کہ سب مل کر گویا ایک لفظ یا ایک ہی جسم بن جائیں یہی بات ہے کہ جس کی وجہ سے شعر میں وہ بات پیدا ہوتی ہے جس کو انجام کہتے ہیں..... یہی وہ وصف ہے جس کی وجہ سے شعر میں موسیقیت پیدا ہوتی ہے۔“

یہ نقطہ نظر عضوی ہیئت کے تصور سے قریب تر ہے۔ دراصل الفاظ شعری تجربے کی خارجی صورت مسمیٰ کرتے ہیں۔ اس لئے لفظ، لفظ سے ترکیب، ترکیب سے مصرعے اور مصرعے پوری نظم سے اس طرح وابستہ ہوتے ہیں کہ انھیں اپنی جگہ سے اور ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔ ایسی عضوی ہیئت کا آہنگ بھی عضوی مکمل اور موثر ہوتا ہے جس کو شبلی نے ”موسیقیت“ کہا ہے۔ اس بحث کا حاصل یہ ہے کہ صوتی صنعتوں کا تقلیدی اور مطلق استعمال گمراہ کن ہے مگر آواز اور آواز کی وہ اشاریت جو تخلیقی تجربے سے وابستہ ہوتی ہے اور داخلی آہنگ کا خارجی روپ ہوتی ہے شاعری کی روح ہے۔

اب تک حروف و الفاظ اور الفاظ کی جن شکلوں کا ذکر ہوا وہ نشر و نظم میں مشترک طور پر پائی جاتی ہیں اور دونوں جگہ ان کی صوتی اہمیت مسلم ہے۔ نشر کی مختلف سطحیں ہیں مثلاً بول چال کی نشر اور تحریری نشر۔ نشر کا آہنگ، الفاظ کی ترتیب، ترکیبوں کی ساخت اور حملوں کی وضع میں موجود ہوتا ہے۔ بول چال کی زبان کا آہنگ غیر مرتب، نامنظم اور لچکدار ہوتا ہے۔ اس میں کافی اتار چڑھاؤ ہوتا ہے۔ تحریری نشر کی قسمیں ہیں مثلاً ادبی زبان، علمی زبان اور تخلیقی زبان۔ بول چال کی زبان کے آہنگ کے مقابلے میں علمی و ادبی نشر کا آہنگ کسی قدر متعین اور ہموار ہوتا ہے۔ تخلیقی زبان کے آہنگ میں علمی اور ادبی زبان سے

کہیں زیادہ جذباتی توجہ ہوتا ہے۔ جذبات کی شدت سے اس میں گہرائی ہی پیدا نہیں ہوتی بلکہ ایک خاص قسم کی نال بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ یہیں سے ادب لطیف، شاعرانہ نثر، ہم آہنگ نثر، نثر کی صوتی قسوں (نثر موجز، مقفی اور مسجع) نیز نثری شاعری کی حدیں شروع ہو جاتی ہیں۔ نثر میں شعری جذبہ کی شدت اور آہنگ کی زیادتی سے ہی پیدا ہوتی ہے۔ نثر کے آہنگ کی حد کہاں ختم ہوتی ہے اور شعری آہنگ کی منزل کہاں سے شروع ہوتی ہے۔ اس کا فیصلہ کرنا ایک دشوار امر ہے۔ پھر بھی بعض نمایاں خصوصیات کے تعین کے بعد دونوں کے درمیان ہلکا سا خط امتیاز کھینچا جاسکتا ہے۔ حروف و الفاظ اور جملوں کی نحوی ترتیب کے آہنگ کو نثری اور عروض و بحر و وزن کے آہنگ کو شعری آہنگ قرار دیا جاسکتا ہے۔ اگرچہ شعری آہنگ میں نثری آہنگ اور جذبہ کا داخلی آہنگ بھی شامل ہوتا ہے مگر خارجی طور پر وزن و بحر کا آہنگ ہی نثری و شعری آہنگ میں وجہ امتیاز ہے۔

تاریخ ادب کا یہ ایک دلچسپ تجربہ ہے کہ نثری آہنگ شعری آہنگ کے دائرہ میں نفوذ کرتا رہا ہے اردو میں صنعت نظم النثر موجز مقفی اور مسجع نثر میں عروضی آہنگ کی جھلک ملتی ہے۔ انگریزی کی ہم آہنگ نثر (Polyphonic Prose) میں شعری آہنگ کے نفوذ کا اثر صاف دکھائی دیتا ہے۔ صنعت نظم النثر میں نظم کی تشکیل اس طرح کی جاتی ہے کہ اس کو از روئے قواعد نثر کے انداز پر پڑھ سکیں۔ یعنی نظم کا نثر کے مطابق ہونا ضروری ہے اور اس کا نثر کے طریقے سے لکھا جانا بھی ضروری ہے۔ نثر موجز میں دونوں کے مقابل الفاظ کا ہم وزن ہونا ضروری ہے۔ مقفی نثر میں قافیہ کی موجودگی ضروری ہے اس کے علاوہ نثر مسجع میں دونوں کے آخری لفظوں کا باہم مقفی ہونا یا آخری حروف کا متحد ہونا ضروری ہے۔ اس طرح قافیہ اور الفاظ کے مساوی الوزن ہونے کی شرط نثر میں شعری آہنگ کے ابتدائی نفوذ کی نشاندہی کرتی ہے۔ انگریزی کی ہم آہنگ کے بعض

نقدوں میں عرونی وزن ہوتا ہے اور اس میں انگریزی زبان اور عروض کے دیگر آہنگ بھی ملے جاتے ہیں۔ ان تمام شکلوں میں کسی نہ کسی حد تک نثر میں شعری آہنگ کے نفوذ کا ثبوت ملتا ہے۔ لیکن بعض ایسی شعری اقسام بھی ہیں جن کے آہنگ پر نثری آہنگ کا اثر ہے۔ ان میں شاعرانہ نثر ادب لطیف اور نثری شاعری خاص ہیں شاعرانہ نثر اور ادب لطیف میں تکنیکی گھکاریوں اور جذباتی و فور سے ایک خاص نوع کا آہنگ پیدا ہوتا ہے جو حروف الفاظ اور جملوں کی وضع سے ابھرتا ہے۔ نثری شاعری کے آہنگ پر نثری آہنگ کا اثر صاف دکھائی دیتا ہے فرانس کی درس براہگیزی کی ”پروپوٹری“ اور اردو کی نثری شاعری پر ان اثرات کی نشاندہی کی جاسکتی ہے۔ حالی نے تو محض یہ کہا تھا کہ ”شعر کے لئے وزن ایسی چیز ہے جیسے راگ کے لئے بول“ مگر ڈاکٹر محمد حسن نے یہاں تک لکھ دیا کہ...

”تانیہ کی ناگزیریت ختم ہو چکی ہے اب لازم ہے کہ وزن اور بحر کی ناگزیریت کو ختم کیا جائے اور شاعر فکر محسوس کی توانائی اور دلکشی کے بل پر شعر میں جادو جگائے۔ وزن اور بحر کا سہارا نہ ملے۔“

انھوں نے نہ صرف یہ کہ ”وزن و بحر“ کی ناگزیریت کو ختم کیا ہے بلکہ شعری آہنگ یعنی وزن بحر سے ہی نظمیں بھی لکھی ہیں۔ ڈاکٹر محمد حسن کے علاوہ سجاد ظہیر نے بھی نثری نظمیں لکھی ہیں اور دوسرے بہت سے نئے شعرا بھی ایسی تخلیقات پیش کر رہے ہیں جن میں وزن کا آہنگ نام کی کوئی چیز نہیں ہے۔ ڈاکٹر محمد حسن کی نظم ”ویران غار“ جو نذر ویت نام ہے دیکھیے:

ان ویران غاروں کو دیکھو

یہاں

انسانیت کی جرات کی کہانی دفن ہے

یہاں انسان نے اندھی طاقت سے ٹکری تھی

ہمدی کے بول

سارے ہمدوں کے پاؤں کی زنجیر بنے تھے

اور لیٹے

ہمارے ہنستے ہوئے بچوں کو کچلتے رہنے کے لئے آزاد تھے

اک نظر ان ویران غاروں کو دیکھو۔

کہیں یہ وہی غار تو نہیں جن کی اوٹ سے ہر روز نیا سویرا

لیٹروں کے لئے آگ

ہمدوں کے لئے شرم

اور دبے کچلوں کے لئے امید کی ننھی سی کرن لے کر ابھرتا ہے

یہ نظم ڈاکٹر محمد حسن کے نثری شاعری کے تصور کے عین مطابق ہے۔ اس میں وزن و بحر سے نجات

حاصل کر لی گئی ہے اور جملے کی نحوی ترتیب کے آہنگ یعنی خالص نثری آہنگ کو بنیاد بنایا گیا

ہے۔ اردو کی نثری شاعری پر ایک تو مغرب کی ”بروز پوٹری“ کے تصور کا اثر ہے دوسرے یہ کہ

منطقیوں کی شاعری کی تعریف کے مطابق ہے جس میں ”کلام مخیل“ کو شاعری کہا گیا ہے۔

عربی فارسی اور اردو کی بلاغت اور عروض کی کتابوں میں شعر کی منطقی تعریف کلام مخیل ہی

درج ہے مگر بعد کے نقادوں نے اس میں جذبہ کے عنصر کا اضافہ کر دیا ہے جن میں شبلی

بھی ہیں۔ مغربی نقادوں نے زیادہ سائنٹفک انداز میں سوچا اور انھوں نے شاعری کے

عناصر کا تجزیہ کرتے ہوئے تخیل عنصر اور جذباتی عنصر میں اور انکی عنصر کا اضافہ کیا مگر

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا شاعری کے تکنیکی عناصر یعنی بحر و وزن کے بغیر کوئی تخلیق

محض مذکورہ بالا عناصر کی وجہ سے شاعری کہلا سکتی ہے۔ اگر اس اصول کو مان لیا جائے

تو ہر وہ نثر جس میں ان تینوں عناصر میں سے کوئی ایک دیا تینوں موجود ہوں شاعری

کہلائے گی اور بنیادی طور پر ہر نثر نگار کو شاعر ماننا پڑے گا کیونکہ محکم و بیش ہر قسم کی تخلیقی نشوونما یہ
تینوں عناصر ملتے ہیں۔

اب تک جتنی نظمیں ”نثری نظمیں“ کے نام سے شائع ہوئی ہیں ان کے تجزیے سے معلوم
ہوتا ہے کہ وہ تین قسم کی ہیں ایک وہ جو وزن و بحر سے بالکل عاری ہیں ایسی نظموں میں
سجاد ظہیر کی ”بنو کے پیالے“ اور ڈاکٹر محمد حسن کی ”ویران غار“ شامل ہیں۔ دوسری وہ جن کے
بعض مصرعے یا حصے کسی رکن کی تکرار سے مرتب ہوئے ہیں یعنی جن کے بعض حصوں یا مصرعوں
میں وزن ضرور موجود ہے اور باقی مصرعوں یا حصوں میں نہیں ہے۔ ایسی نثری نظمیں پڑھ کر
انگریزی کی ہم آہنگ (Polypneonic Poem) کی یاد آتی ہے ایسی نظموں میں ڈاکٹر
محمد حسن کی ”چی کے نام“ اور سجاد ظہیر کی ”دیار“ شامل ہیں۔ تیسری وہ نظمیں ہیں جن کا آہنگ
کسی رکن کی مختلف تعداد پر مشتمل ہے۔ ڈاکٹر محمد حسن کی ایسی نظموں میں ”جرم“ جب تک ایسا
نہ ہو ”اور غبارہ“ شامل ہیں۔ ایسی نظموں کو نثری کہنا صحیح نہیں ہے یہ آزاد نظم کا کسی قدر
لچکدار روپ ہیں۔ بیشتر نثری نظمیں پہلی اور دوسری قسم کی ہیں۔ اس گفتگو کا حاصل یہ ہے
کہ خالص نثر اور خالص نظم کے درمیان ایک ایسا رقبہ بھی ہے جہاں نثر کا آہنگ نظم کے
کے دائرے میں اور نظم کا آہنگ نثر کے دائرہ میں نفوذ کرتا رہا ہے۔ اس کی حقیقت بفر
اسٹیٹ کی سی ہے۔

شعری آہنگ کی مخصوص اور متعین صورت کا نام بحر ہے اردو میں بحر کی بنیاد رکن پر ہے۔
رکن کے معنی ستون ہیں جس طرح مکان کی بنیاد ستون پر ہوتی ہے اسی طرح بحر کی بنیاد رکن
پر ہوتی ہے ہر ایک رکن کا ایک وزن ہوتا ہے۔ عروضوں کی اصطلاح میں دو کھوں کے حرکت و
سکون کے مساوی ہونے کو وزن کہا جاتا ہے۔ ارکان کی تعداد دس ہے۔ انہیں کے
الٹ پھیر اور زعمانات کے عمل سے نئے ارکان اور نئی بحریں بن جاتی ہیں۔ زحاف کا عمل

چار صورتوں میں ہوتا ہے (الف) کسی حرف کو ساکن کو کے (ب) کسی حرف کو متحرک کے (ج) کسی حرف کو ساقط کر کے (د) کسی حرف کو بڑھا کر۔ زعانات کے عمل سے محروں کے دائرہ میں لچک اور وسعت پیدا ہوتی ہے وہ لوگ جو عروض کو بہت محدود اور مصنوعی خیال کرتے ہیں۔ اگر عروض کے امکانات کا جائزہ لیں تو اپنے خیال کو تبدیل کرنے پر مجبور ہو جائیں گے۔ اردو رباعی کو ہی لیجئے جس کا دائرہ بہت تنگ تصور کیا جاتا ہے اس کے بنیادی اوزان دو ہیں:

ایک مفعول مفاعیل مفاعیل فعل / نعل
 اور دوسرا مفعول مفاعیل مفاعیل فعل / نعل

ہے ان دو اوزان سے رباعی کے چوبیس اوزان بنتے ہیں۔ نجم الغنی نے ایک چارٹ کے ذریعہ رباعی کے اوزان کے امکانات کی طرف اشارہ کیا ہے اور بتایا ہے کہ ان چوبیس اوزان سے اختلاف وزن اور ترتیب مصاریع سے بیاسی ہزار نو سو چوالیس رباعیاں لکھی جاسکتی ہیں کیا اردو کا کوئی شاعر یا نقاد یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ اس نے ان تمام اوزان میں رباعیاں لکھیں۔ اگر نہیں تو پھر عروض کی تنگ دامانی کا شکوہ کیوں۔

رباعی کے سلسلے میں ایک بات اور کہنے کی اجازت چاہتا ہوں وہ یہ کہ رباعی کے سلسلہ اصولوں کی روشنی میں رباعی کے اوزان میں اجتہاد کی گنجائش باقی ہے۔ رباعی کے حسب ذیل مسئلہ اصول ہیں:

(۱) رباعی بحر رجز سے ماخوذ ہے اور اس کے بنیادی اوزان دو ہیں۔

(۲) رباعی کے صدر وابتدا ہمیشہ اخر ب ہوتے ہیں۔

(۳) رباعی میں سبب کے بعد ہمیشہ سبب اور قند کے بعد قند آتا ہے۔

(۴) رباعی میں معاتبہ نہیں ہو سکتا (یعنی ۴ متحرک ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے)
ان اصولوں کی روشنی میں اگر رباعی کے حشو دوم میں رکن مکفوف کی جگہ مقبوض رکھ دیا
جائے تو رباعی کے بارہ نئے اوزان حاصل ہو جاتے ہیں جو یہ ہیں:

(۱)	مفعول	مفاعیل	مفاعیل	فعل
(۲)	"	"	"	فعل
(۳)	"	مفاعیلین	فاعیل	"
(۴)	"	"	"	فعل
(۵)	مفعولین	مفعول	مفاعیل	"
(۶)	"	"	"	فعل
(۷)	"	مفعولین	فاعیل	"
(۸)	"	"	"	فعل
(۹)	مفعول	مفاعیل	مفاعیل	"
(۱۰)	"	"	"	فعل
(۱۱)	مفعولین	فاعیل	مفاعیل	"
(۱۲)	"	"	"	فعل

یہ بارہ نئے اوزان رباعی عروض اور رباعی کے مسلمہ اصول کی روشنی میں صحیح ہیں۔ اس لئے
رباعی کے اوزان چوبیس کی جگہ چھتیس ہو جاتے ہیں۔ اب اگر ان ۳۶ اوزان کا چارٹ
نغم الغن کے اصول کے تحت مرتب کیا جائے تو اوزان کی تعداد ایک لاکھ چوبیس ہزار چار
سولہ ہو جاتی ہے۔

ابھی تک عروض کی آئاد ہول سے پوری طرح ناآہ نہیں اٹھایا گیا عروض میں ایک
نثر کے دو اوزان کا اجتماع جائز ہے۔ یعنی ایک شعر میں سالم اور محذوف امکان کے

اجتماع کی اجازت ہے۔ اس اصول سے عظمت الشذال نے فائدہ اٹھایا ہے۔ ان کی نظم ”نھاغاصب“ کا یہ شعر مع وزن بجز دیکھئے جس میں سالم اور محذوف ارکان کا اجتماع کیا گیا ہے۔

مرے گھر کی دیوی کے بلائے سینہ کھلا ہے محبت کا تازہ کنول
 فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعل
 بحر متقارب سالم بحر متقارب محذوف

بعض شاعروں نے ایک نظم میں دو یا دو سے زیادہ محروں کو برتا ہے۔ ڈرامائی اور طویل نظموں میں دو یا دو سے زیادہ محروں کا اجتماع قرین قیاس ہے۔ اگر بحر کی تبدیلی جذبہ کی تبدیلی سے وابستہ ہے تو ممکن ہے ورنہ گمراہ کن ہے۔

آزاد نظم کے آہنگ کا تجربہ ان دونوں صورتوں سے زیادہ متنوع، وسیع اور پھلدار ہے۔ آزاد نظم میں بحر سے نجات حاصل کرنے کے باوجود وزن کی پابندی کی جاتی ہے۔ آزاد نظم کے مصرعے مساوی الوزن نہیں ہوتے بلکہ خیال یا جذبہ کے بہاؤ کے تحت طویل اور مختصر ہوتے ہیں یعنی ہر مصرع میں ارکان کی تعداد مختلف ہوتی ہے۔ اردو میں اس کی دو واضح صورتیں ملتی ہیں۔ ایک یہ کہ نظم کے ہر مصرع میں تعداد ارکان مختلف ہوتی ہے مگر ہر کتب سالم آتا ہے دوسری یہ کہ ایک کتب کو توڑ کر دو مصرعوں میں بکھریا جاتا ہے۔ اس کی ابتدائی مثالیں شرر کے منظوم ڈراموں میں نظر آتی ہیں جو بنیادی طور پر نظم سے قریب تر ہیں۔ آزاد نظم کے آہنگ کی تنہیم کے لئے میراجی کی نظم ”اونچا مکان“ کا یہ ٹکڑا دیکھئے؛

بے شمار آنکھوں کو چہرے میں لگائے ہوئے استاد ہے تعمیر کا اک نقش عجیب

فاعلاتن فعلاتن فعلاتن فعلاتن فعلاتن فعلاتن فعلاتن فعلاتن

اے تمہوں کے نقیب

فاعلاتن فعلس

تیری صورت ہے مہیب

ناعلاتن فعلن

ذہن انسانی کا طوفان کھڑا ہے گویا

ناعلاتن فعلاتن فعلاتن فعلن

اس مکڑے کے ہر مصرع میں ارکان کی تعداد مختلف ہے۔ پہلے میں آٹھ دوسرے اور تیسرے میں دو دو اور چوتھے میں چار ہے۔ اس مختصر سی گفتگو سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ اگرچہ عروض میں محروں کا مخصوص اور متعین نظام ہے مگر اس میں زحافات کے عمل سے کافی وسعت پیدا ہو گئی ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اردو عروض میں کافی لچک ہے اگر اس کے امکان کو تلاش کیا جائے تو رکن کے آہنگ کے سے بہت سے نئے آہنگ پیدا ہو سکتے ہیں۔ ضرورت اجتہاد کی ہے تقلید کی نہیں۔

ہندی میں دو قسم کے چھند ہوتے ہیں۔ ماترک چھند اور ورنک چھند۔ پہلے کو ماترائی اور دوسرے کو اجزائی کہا جاسکتا ہے۔ ماترائی چھندوں کا انحصار ماتراؤں اور اجزائی چھندوں کا انحصار اجزا (حروف) پر ہے۔ ماترائیں دو قسم کی ہوتی ہیں۔ لگہ یعنی خفیف ماترائیں اور گرو یعنی طویل ماترائیں۔ ہندی کے ماترائی چھندوں میں ماترک کی تعدد مقرر ہوتی ہے۔ ماتراؤں کی تعدد کے علاوہ دو اور اصول پیش نظر رکھے جاتے ہیں ایک یہ کہ مصرع میں وقفہ کا مقام متعین ہوتا ہے یعنی یہ طے ہوتا ہے کہ مصرع میں کتنی ماتراؤں کے بعد بشرط یا وقفہ ہوگا دوسرے یہ کہ مصرع کی بعض ماتراؤں کی نہایت کا تعین ہوتا ہے کہ مصرع کے کسی خاص مقام پر ماترا طویل ہوگی یا خفیف۔ ان تین اصولوں کی روشنی میں ہندی کی ماترائی محروس و جود میں آتی ہیں جن کی لاتعداد قسمیں ہیں۔ اجزائی اوزان میں مختلف باتوں کے آٹھ وزن بھی ممکن ہیں جن کے نام حسب ذیل ہیں:

چو پائی چند میں سولہ ماترائیں ہوتی ہیں۔ مثلاً
 کاٹی رات نرے میں ساری بیٹھ مرے پہلو اب پیاری
 اس کا وزن یہ ہے۔ فعلن فعلن فعلن

یا
 فعل فعلن فعل فعلن

ان چندوں کے علاوہ مشکل سے ہی کوئی اور چند اردو شاعروں نے اپنایا ہے۔ ان چندوں کا آہنگ اردو عروض کے رکن کے آہنگ کی مختلف ترتیب پر مشتمل ہے جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اردو میں ہندی کے محض وہ چند رواج پاسکے جو اردو عروض کے آہنگ سے مطابقت رکھتے ہیں دوسرے چند جو اردو عروض سے مطابقت نہیں رکھتے تھے اردو شاعری میں راہ نہیں پاسکے۔ مگر ابھی تک ہندی چندوں کے پورے امکانات کو تلاش نہیں کیا گیا ہے ممکن ہے ایسے مزید چند مل جائیں جو مزاجاً اور فطرتاً اردو کے آہنگ سے قریب تر ہوں۔

عظمت الشرفان نے انگریزی عروض اور ہندی چندوں کے اصولوں کی روشنی میں ایک نئے عروض نقطہ نظر کو پیش کیا تھا جس کی بنیاد ہندی پنگل پر تھی مگر اس میں انگریزی عروض کی بعض آزادیوں سے بھی استفادہ کیا تھا۔ انھوں نے ہندی کے گنوں کی طرح چودہ ارکان بنائے اور ان ارکان میں ماتراؤں کی گنتی کو بنیاد بنایا۔ اپنے وضع کردہ نئے عروضی اصولوں کے مطابق نظمیں بھی لکھیں۔ مگر ان کا نظریہ عروض بہت ڈھیلہ ڈھالا ہے جس کی وجہ سے ایک ہی نظم میں کئی قسم کے اوزان کا اجتماع ہو جاتا ہے۔ اور ان میں سے بعض نولجا ایک دوسرے سے متضاد ہوتے ہیں اس لئے ان کی نظموں کے آہنگ کے تجزیے سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہی نظم کے بعض مصرعے کسی اردو بحر کے مطابق ہیں بعض ہندی کی ماترائی بحر میں ہیں بعض ان کے خود ساختہ عروض کے مطابق ہیں اور بعض اردو عروض کی تہذیب

صورت میں ہیں چونکہ انھوں نے بھی اردو عروض کے رکنی آہنگ کو خیرباد کہا اسی لئے ان کے تجربے بھی ناکامیاب رہے محض وہی نظمیں کامیاب ہیں جو اردو عروض کے مطابق یا اس سے قریب تر ہیں۔

شری آہنگ کے مسئلہ پر ایک اور رخ سے غور کر لینا چاہئے اور آہنگ کا تاریخی و تدریجی مطالعہ ہے اردو شاعری نے فارسی اور عربی سے محرو وزن کا نظام مستعار لیا۔ لیکن اردو میں وہ تمام بحرین مقبول نہ ہو سکیں جو عربی و فارسی میں مقبول رہی ہیں اردو شاعروں نے جو محروں کو اپنی زبان اور قومی موسیقی کے مطابق پایا قبول کر لیا اور جن میں تکلف اور عدم مطابقت پائی انھیں رسماً اور تکلفاً برتنا یا بلکہ مسترد کر دیا۔ پہلی قسم کی محروں کو مطبوعہ اور اردو دوسری قسم کی محروں کو نامطبوع قرار دیا۔ اردو نے دوسری زبانوں سے آنے والے آہنگ کے ساتھ بھی یہی برتاؤ کیا اردو میں ۱۸۵۷ء کے بعد معری نظم، سانیٹ، آزاد نظم، اودہائیگو وغیرہ بہت سی ہیئتیں آئیں ان ہیئتوں کی ساخت اور آہنگ کے مخصوص اصول ہیں اردو نے انھیں جوں کا توں قبول نہیں کیا بلکہ اپنے مزاج اور آہنگ کے ساتھ میں ڈھالنے کی کوشش کی ہے مثلاً انگریزی میں بلیک درس کی مخصوص بحر آئبک پینٹا میٹر ہے مگر اردو میں نظم معری کی کوئی بحر مخصوص نہیں ہے یہ ہر بحر میں لکھی گئی ہے۔ اردو سانیٹ کی ہیئت اور ڈھنگ سے قطع نظر یہ انگریزی سانیٹ سے محرو وزن کے نقطہ نظر سے بھی مختلف ہے مثلاً انگریزی میں پٹرارکی سانیٹ لکسیری سانیٹ اور اسپنیری سانیٹ کے لئے آئبک پینٹا میٹر مخصوص ہے۔ مگر اردو میں سانیٹ کے لئے کوئی بحر مخصوص نہیں ہے۔ ہائیگو جاپانی شاعری کی ایک غنائی ہیئت ہے اس میں قین مصرعے ہوتے ہیں اس کا ہر مصرعہ اس کا خاص کی مخصوص تعداد پر مشتمل ہوتا ہے یعنی پہلا مصرع پانچ رکن کا دوسرا ساٹھ رکن کا اور تیسرا پانچ رکن کا ہوتا ہے مگر ہائیگو لکھنے والے اردو شعراء نے اس کا نہیں

اس گفتگو سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ آہنگ جو دوسری زبانوں سے اردو میں آئے اردو زبان کے مزاج اور آہنگ کے سانچے میں ڈھل گئے اور نئے آہنگوں پر بھی رکن کا آہنگ چھایا رہا۔

اس تجزیے کا حاصل یہ ہے کہ

(۱) شاعری کا آہنگ دو قسم کا ہوتا ہے۔ داخلی آہنگ اور خارجی آہنگ۔ داخلی آہنگ میں جذبہ و خیال کا آہنگ شامل ہے نیز خارجی آہنگ میں حروف کی غنائیت لفظ، تراکیب اور فقرہوں کی مہکتی اور بحر و وزن کا آہنگ شامل ہے۔

(۲) حروف کی غنائیت۔ الفاظ و تراکیب کی موسیقی اور جملوں کی نحوی ترتیب کا آہنگ ہر اس تخلیق کی سرشت میں شامل ہے جس کا ذریعہ اظہار زبان ہے۔ بہ ظاہر یہ نثری آہنگ ہے مگر ہر شعری تخلیق میں بھی موجود ہوتا ہے۔

(۳) لفظ کئی آوازوں کا مجموعہ ہوتا ہے اس لئے لفظ کی موسیقی حرف کی موسیقی سے زیادہ ممتاز اور موثر ہوتی ہے۔ شاعری میں لغوی زبان پر مجازی زبان کو فوقیت حاصل ہے مجازی زبان میں ایک طرف تشبیہوں، استعاروں، پیکروں اور علامتوں کی فراوانی ہوتی ہے اور دوسری طرف صوتی صنعتوں مثلاً تجنیس، سرحدی الفاظ، قوافی وغیرہ کی بہتات ہوتی ہے اس لئے شاعری کے الفاظ میں نثر کے سادہ لفظوں سے زیادہ آہنگ کی خصوصیت ہوتی ہے چونکہ شعری لفظ جذبہ کا حامل ہوتا ہے اس لئے اور زیادہ پر آہنگ ہوتا ہے۔

(۴) نثر و نظم کے درمیان بعض ایسی اصناف یا ہیئتیں ہیں جو نثر و نظم کے آہنگ کی بہت سی خصوصیات رکھتی ہیں اس کے علاوہ بعض نثری اظہارات بھی شاعری کا لفظ بھی دکھائی دیتا ہے مثلاً انگریزی کی ہر آہنگ نثر اور نثر میں ترقی اور نثر میں نیز شاعرانہ نثر اس کے علاوہ تخلیقی نثر کے بعض رعب اور ادب لطیف میں بھی شاعری کا آہنگ کی جھلک پائی جاتی ہے۔ اسی طرح بعض شعری اظہارات میں نثر کا آہنگ نمودار کیا ہے مثلاً نثری شاعری

(۵) اردو نے اپنے آہنگ کی بنیاد عربی فارسی عروض پر رکھی مگر ان بحرؤں کو مسترد کر دیا جو زبان اردو کے مزاج اور قومی موسیقی کے مطابق نہیں تھیں۔ اس آہنگ کی بنیاد رکن کی ترکیب اردو تازہ ہے۔ عروض میں زعمانات کے عمل سے کافی لچک پیدا ہو جاتی ہے۔ ابھی تک عروض کے امکانات کو تلاش نہیں کیا گیا ہے۔ اس میں تنوع اور اجتہاد کی کافی گنجائش ہے۔

(۶) ہندی چندوں میں سے محض وہی چند اردو میں مقبول ہو سکے جو اردو کے عروضی آہنگ سے قریب تر تھے۔ ان میں دوہا، سرس، سار، ہرگیٹکا اور چوپائی شامل ہیں۔ ابھی تک ہندی چندوں کے امکانات سے پورا پورا فائدہ نہیں اٹھایا گیا ہے۔ اردو زبان و عروض کے مزاج سے مطابقت رکھنے والے اردو چند بھی مل سکتے ہیں۔

(۷) اردو میں دوسری زبانوں کے آہنگ مثلاً نظم معری، سانیٹ، آزاد نظم اور یائیکوڈیز آئے ہیں۔ مگر یہ آہنگ اردو زبان کے مزاج اور شعری آہنگ کے مخصوص سانچے میں داخل کئے گئے ہیں۔ اور اپنی بنیادی زبان کی خصوصیت سے بڑی حد تک عاری ہیں۔

ان امور کی روشنی میں کہا جاسکتا ہے کہ اردو کا شعری آہنگ بنیادی طہ پر رکن کا آہنگ ہے۔ اگرچہ رکن کے آہنگ کے امکانات کو پوری طرح بروئے کار نہیں لایا گیا ہے پھر بھی وہ تمام نئے آہنگ جو رکن کے آہنگ پر منحصر نہیں ہوں گے اردو کا شعری آہنگ نہیں بن سکتے۔ اس لیے قومی زبانوں کو گیتوں اور دھنوں اور عالمی زبانوں کے ایسے آہنگ اردو میں بننے جائیں جو رکن کے آہنگ کے مطابق یا قریب تر ہوں۔ ہر اس آہنگ جو رکن کے بنیادی آہنگ کے مطابق یا قریب نہیں ہوگا اردو کے شعری آہنگ میں اعتبار اور استقامت انہیں مل سکتا۔

عہد نبوی کے تاریخی جائزہ کا سرسری جائزہ

دہلی یونیورسٹی کے ایک صاحبِ قلم پروفیسر کا مضمون ”عہد نبوی کا تاریخی جائزہ“ سات ماہ تک مسلسل برہانہ (دہلی) میں شائع ہوتا رہا اور پچھلے دنوں اخبارات و رسائل میں اس پر سخت تنقید بھی کی گئی۔ مارچ ۱۹۵۷ء کے برہان میں جناب ناشر، مدیر رسالہ اور مضمون نگار تینوں کی طرف سے اس سلسلہ میں اپنے اپنے انداز پر معذرت کی گئی۔ محترم ناشر نے صفائی سے اقرار کیا کہ یہ سلسلہ مضامین انداز بیان اور واقعات دونوں حیثیتوں سے غلط تھا اور اس کی اشاعت پر ندامت اور معذرت کا اظہار کیا گیا ہے۔ ان کا یہ اقدام قابلِ تعریف ہے۔ جناب مدیر نے انداز بیان کو تو غیر مناسب قرار دیا، مگر مضمون کے محتویات کو قابلِ اعتماد بنیادوں پر مبنی ہونے کی وجہ سے قابلِ اعتبار قرار دیا۔ مضمون نگار صاحب نے معذرت صرف اس قدر کی ہے کہ ”انھوں نے اس مضمون سے تو یہی نبوت کا ارادہ نہیں کیا باقی رہائیں مضمون تودہ چرچہ قدیم تاریخی کتابوں کے حوالوں سے لکھا گیا ہے اس لئے وہ اپنی جگہ صحیح ہے۔ اور جو نتائج انھوں نے ان سے اخذ کئے ہیں وہ بھی صحیح ہیں۔ ہندوستان کے عربی طلباء کے ہمارے چرچہ ان تاریخی کتابوں تک دسترس نہیں رکھتے اس لئے ان کے واسطے یہ تحقیقات ہی تھیں۔ اور وہ اپنی کم نظری اور بے دانشی کی وجہ سے ہم سے ہوئے۔“ نہیں کہا جاسکتا کہ اس قدر گناہ کو

کیا کہا جائے۔ حالانکہ جن تاریخی کاغذ طبقات ابن سعد اور معازی وغیرہ پر پروفیسر صاحب کو اتنا ناز ہے وہ اب ہندوستان کے تمام مدارس میں جن کا کوئی ملی و تعلیمی اہمیت ہی موجود ہیں اور وہاں کے طلبہ بھی ان سے بے بہرہ نہیں۔

پروفیسر صاحب نے اس امر پر خود نہیں کیا کہ صرف یہ کہنا کافی نہیں کہ ان کا مقصد تو بین رسالت نہیں۔ اگر ان کی نیت تو بین رسالت کی ہوتی، تب تو وہ اسلام کے دائرے سے باہر کے آدمی تھے۔ شکوہ تو یہی ہے کہ وہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا کا پیغمبر بھی سمجھتے ہیں اور پھر ان کی زندگی کا ایسا نقشہ کھینچتے ہیں جو خود ان کے اپنے پیغام مقدس کی نفی کرتا ہے۔ پروفیسر صاحب تاریخ کی جن قدیم کتابوں کو معتبر قرار دیتے ہیں خود ان کے مندرجات کی حقیقت کیا ہے، اس پر انہوں نے خود نہیں کیا، اس لئے یہ ضروری تھا کہ پروفیسر موصوف کے ان کاغذ کے بیانات کی حقیقت بیان کر دی جائے۔

مدیر جامعہ کو اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے کہ انہوں نے مولانا شبلی رحمۃ اللہ علیہ کے بسیط مقدمہ سیرت نبوی سے اس حصہ کو جامعہ (اپریل ۱۹۳۷ء) میں منتقل کر دیا جس میں علامہ نے علمی و تحقیقی انداز میں ان موضوعین کی کتابوں پر تبصرہ کیا ہے۔ ان بنیادوں کی حقیقت واضح ہونے کے بعد اس تاریخی جائزہ کا قلعہ زمین بوس ہو گیا ہے جسے فارق صاحب نے

ایک ایک پتھر ادھر ادھر سے جمع کر کے بڑی محنت سے تعمیر کیا تھا۔ اسی سلسلہ میں مناسب یہ سمجھتا ہوں کہ عمر حاضر کے ممتاز ناقد مورخ احمد امین معری کی رائے بھی ظاہر کر دی جائے۔ احمد امین اپنی معرکہ الاما کتاب فخر الاسلام میں عہد اموی (۳۱-۱۳۲) کی ”حرکۃ تاریخیہ“ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اس عہد کی حرکۃ تاریخیہ سے ہماری مراد، تاریخی کتابوں کی تالیف نہیں، بلکہ اس سے مراد ان قوموں اور قدیم گروہوں کے وہ قہقہے اور عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ واقعات ہیں جو اس زمانہ میں عالم اسلامی میں مشہور تھے۔ اگر ہم ایک نظر معانیات پر ڈالیں

تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ ایک وسیع تحریک تھی جس کی بنیادوں پر وہ کتابیں مرتب کی گئیں جو بعد میں تالیف ہوئیں۔ مثلاً ابن اسحاق اور ابن جریر (طبری) وغیرہ کی کتابیں۔ اس عہد کی تاریخی تحریک کے چشے جن سوتوں سے پھوٹے وہ یہ ہیں:

”۱۔ بعض خلفاء نے محسوس کیا کہ انھیں حکمرانی کے منصب کی ذمہ داری پوری کرنے کے لئے ضرورت ہے کہ وہ دوسری قوموں کے بادشاہوں کے حالات، ان کی ملکی سیاست اور نظام حکومت کے متعلق معلومات بہم پہنچائیں۔

”۲۔ بہت سی وہ قومیں داخل اسلام ہوئیں جن کی اپنی ایک تاریخ تھی۔ انھوں نے عصبیت اور دوسری وجہ سے اپنی قومی تاریخوں کو مسلمانوں میں پھیلانا شروع کر دیا۔ چنانچہ بہت سے وہ یہودی مسلمان ہوئے جو یہودیت کی تاریخ اور قومی حوادث کے واقعات سے واقف تھے جیسا کہ تورات اور اس کی شروح میں وہ بیان کئے گئے تھے۔ انھوں نے ان واقعات کو مسلمانوں سے بیان کیا۔ چونکہ ان واقعات کے مختصر تذکرے قرآن کریم میں بھی تھے، مسلمانوں نے ان کو تفسیر قرآن کے ساتھ منسلک کر دیا۔ اگر آپ چاہیں تو تاریخ طبری جلد اول میں ان کا نمونہ دیکھ سکتے ہیں۔ اسی طرح قرآن کریم میں جن انبیاء و کرام کا ذکر تھا ان کی زندگی کے واقعات میں بھی ایسے قصوں کی آمیزش کر دی گئی۔ اسی طرح ہیرانپول اور عیسائیوں کی بھی اپنی اپنی قومی تاریخ اور تاریخی دستاویزات تھیں جن کی انھوں نے مسلمانوں میں اشاعت کی۔ قرآنی واقعات سے شغف اور تاریخ سے دلچسپی کی وجہ سے ان روایات اور اساطیر کی بھی مسلمانوں میں بڑی شہرت ہوئی۔ اور یہ بھی ان کی آئندہ عرب کی جانے والی تاریخی کتابوں کا ایک ماخذ بن گئے۔ ان دونوں قسم کے ماخذ کو ظاہر ہے کہ تاریخ کے جانے سمجھنے کا بہت زیادہ مناسب ہے۔

”۳۔ اور یہ سب سے زیادہ اہم بنیاد ہے اسلامی تاریخ کی یہ کہ مسلمانوں نے سب سے پہلے صحیح احادیث کی طرف توجہ مبذول کی۔ احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی

حیالات کا بھی ذکر ہے۔ اور ان فیصلوں کا بھی جو آپ مختلف معاملات اور جرائم میں نافذ فرماتے تھے، آپ کے سرائے و نصاب بھی ہیں، نیز تاریخ کا بھی ایک قابل ذکر حصہ ہے۔ چنانچہ حدیث میں بھی آپ کی کم کی زندگی، ہجرت مدینہ، مدنی زندگی، وفات، حضرت ابو بکر کے زمانے کے کارنامے، حضرت عمر کی فتوحات سب ہی واقعات بکھرے ہوئے ہیں۔ یہ تاریخی احادیث بھی، بعد کی ان کتابوں کی بنیاد بنیں جو سیرت اور معاذی کے موضوع پر لکھی گئیں۔ ان بعد میں لکھی جانے والی کتابوں میں ایسے واقعات کا اضافہ کر دیا گیا جن میں اس چھان بین سے کام نہیں لیا گیا جو ثقافت عمیقین کا انداز تھا۔ مسلمانوں نے، عصر اول ہی میں، سیر و معاذی کے واقعات کے لئے مخصوص کتابیں مرتب کرنی شروع کر دی تھیں چنانچہ دہب بن منبہ (۱۱۰/۳۴) عروہ ابن زبیر (۹۲/۲۳) وغیرہ نے سیر و معاذی پر مخصوص کتابیں مرتب کیں کچھ ایسا اندازہ ہوتا ہے کہ ان تالیفات کا مقصد اس سے زیادہ نہ تھا کہ سیرت و معاذی سے متعلق احادیث کو یکجا کر دیا جائے۔

”قصص“ کے نام سے جس فن کی اس عہد میں شہرت ہوئی، اس کو بھی ان کاخذ میں شامل کیا جاسکتا ہے یہ بھی آغاز اسلام کی پیداوار ہیں۔ ان کا رواج بڑی سرعت سے اس لئے ہوا کہ یہ عام لوگوں کے رجحانات سے زیادہ میل کھاتے ہیں۔ ان ”قصص“ نے خوب جھوٹ بولا۔ چنانچہ حضرت علی کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ انھوں نے ان کو مسجدوں سے نکلوا دیا، بس حسن بھری کو قلعہ گوئی کی اجازت دیدی کیونکہ وہ سچائی کو ملحوظ رکھتے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ موضوع حضرت علی و حضرت معاویہ کے درمیان پیدا ہونے والے ہنگاموں میں سیاسی مقاصد کے لئے استعمال کیا گیا۔ ہر ایک اپنی پارٹی کے مفاد اور اس کے پروپیگنڈے کے لئے اس حربہ کو استعمال کرتا تھا۔ اس کا ثبوت لیث بن سعد کی وہ روایت ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ حضرت علی نے دعائے تنویر میں اپنے مخالفین کے لئے بد دعا کی۔ جب یہ بات حضرت معاویہ کو معلوم ہوئی تو انھوں نے ایک واقعہ کو کم دیا

کہ وہ نماز فجر اور نماز مغرب کے بعد قصے بیان کرے اور حضرت معاویہ اور شامیوں کے حق میں دعا خیر کرے۔ یہ حکومتی نقطہ نظر ہمارے نزدیک زیادہ اہم نہیں مگر اس میں جو ملی رنگ بعد میں جھلکا وہ ہمارے نزدیک ضرور اہم ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ انھیں قصص کے ملستے سے یہودیوں اور عیسائیوں اور دوسری قوموں کے بہت سے انسانے اور اساطیر مسلمانوں میں پھیل گئے۔ اور اسی دروازے سے حدیث میں کذب کی بہت کچھ آئیزش ہو گئی۔ اس ملستے سے جو حکایات اور جھوٹے واقعات تاریخ اسلام میں داخل ہوئے اور جنھوں نے ناقدین کو تھکا دیا اور نشانات حق کو مٹا دیا، ان کی وجہ سے تاریخ فاسد ہو کر رہ گئی۔ ان حکایات و قصص کا سیلاب جن سرچشموں سے پھوٹا، ان میں سے دو اہم سرچشموں جن کا ذکر قصص، تاریخ، حدیث و تفسیر کی کتابوں میں تم جابجا پاؤ گے، دو شخصیتیں ہیں وہیب بن منبہ اور کعب اجار۔ وہیب ایرانی نسل یعنی تھے۔ یہ اہل کتاب میں سے تھے جو مسلمان ہو گئے تھے اور کعب اجار یمن کے یہودی تھے ان سے یہودی روایات بہت کچھ مسلمانوں میں پھیلیں۔ حضرت ابو بکر کے زمانہ میں اسلام لائے۔“

(فجر الاسلام۔ از علامہ احمد امین ص ۱۵۶/۱۶۰ مکتبۃ النہضۃ العربیہ مصر)

مذکورہ بالا طویل اقتباس سے پروفیسر صاحب کے ان مایہ ناز تاریخی مآخذ کی اصل حقیقت لگا ہوں کے سامنے آ جاتی ہے جو ان کے نزدیک غالباً قرآن و حدیث سے بھی زیادہ قابل اعتماد ہیں اور یہ حقیقت کشائی بھی کسی عربی مدرسہ کے مولوی کے قلم سے نہیں بلکہ ممتاز مورخ اور وقت کے مشہور اہل قلم پر و فیسر کی تحقیقات کا نتیجہ ہے۔ فارق صاحب نے حدیث کی کتابوں پر ان معاذی کی کتابوں کو ترجیح دینے کی وجہ یہ لکھی ہے کہ یہ مآخذ حدیث کی کتابوں سے زیادہ قدیم ہیں۔ تعجب ہے کہ پروفیسر صاحب کی نظر تاریخ حدیث پر کیوں نہ گئی وہ اگر اس طرف توجہ فرماتے تو ان کو معلوم ہو جاتا کہ تدوین حدیث کا زمانہ کتابی شکل میں پہلی صدی ہجری کے نصف آخر ہی شروع ہو گیا تھا۔ صحیح بخاری اور صحیح مسلم تو اس سلسلہ تدوین کی

آخری کڑی ہیں۔ منہادی و سیر کافن تو پہلے حدیث کا ایک جزو تھا جو بعد میں الگ کر کے اس کا مستقل موضوع بنا۔ اس لئے قدامت ہی کو اگر اہمیت دی جائے اور اس نقد و نظر کی طرف سے غفلت بھر کیا جائے جو حدیث کا طرہ امتیاز ہے، تب بھی حدیث ہی کی کتابوں کو افضلیت کا مقام حاصل ہے۔

یہ گفتگو تو بہر حال روایتی نقطہ نظر سے تھی۔ روایت کے لحاظ سے پروفیسر صاحب نے کبھی سوچنا گوارہ ہی نہ فرمایا حالانکہ اہل نظر کے ہاں تاریخ میں بھی (سیرت کا مقام تو اس سے بلند ہے) اس کی اہمیت روایت سے زیادہ ہے۔ علامہ ابن خلدون مغربی نے اپنے مقدمہ میں اس پر کافی بحث کی ہے۔ حدیث کی یہ خوبی بھی ہے کہ جہاں ناقدین حدیث نے ایک ایک راوی کو اپنی سنت کسوٹی پر کسا ہے وہاں روایت کے پیمانہ پر بھی اسے احتیاط کے ساتھ قبول کیا۔ زیادہ تفصیل کی فی الحال ضرورت نہیں ہے۔ حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے مجال ماضی میں روایت کے جو اصول تحریر فرمائے ہیں ان میں ایک یہ بھی ہے یعنی "لفظ و معنی کی راکت، مثلاً، راوی ایسا لفظ روایت کرے جو عربی قواعد کے لحاظ سے درست نہ ہو اس کا مفسرین شاہ نبوت اور اس کے دقار کے مناسب نہ ہو۔ بحث و گفتگو کے اور کئی پہلو ہیں مگر میں فی الحال اس پر اکتفا کر دے گا۔"

جامعہ ہرماہ کی لڑیا، رکو پوسٹ کیا

جاتا ہے۔ رسالہ نہ ملنے کی

شکایت اس سینے میں مل جاتی

چاہئے۔

جامعہ کا ایک چراغ اوز بھکا

جامعہ کے دائمی رکن، سابق استاد اور سبیل جناب ارشاد الحق صاحب کا، ایک طویل علالت کے بعد، کوئی ۳۷ سال کی عمر میں، ۸ اپریل کی صبح کو ۲ بجے انتقال ہو گیا۔ اناللہ

ارشاد صاحب ان مخصوص لوگوں میں سے تھے، جنہوں نے ایم اے اور کالج کی چھوڑ کر جامعہ میں شرکت کی تھی۔ ارشاد صاحب بی اے کر چکے تھے اور لا (قانون) کرنا چاہتے تھے، جہاں تک مجھے معلوم ہے جامعہ کے قیام کے وقت وہ ایم اے (انگریزی) کے پہلے سال میں تھے، چونکہ مسلم یونیورسٹی میں ایم اے اور لا (قانون) دونوں میں ایک ساتھ داخلہ دیا جاسکتا ہے، اس لیے عین ممکن ہے کہ انہوں نے دونوں ہی میں داخلے لیے ہوں۔ بہر حال مرحوم بھی ان لوگوں میں سے تھے جنہوں نے قومی رہنماؤں کی آواز پر لبیک کہا اور ایم اے لکھی چھوڑ کر جامعہ میں آ گئے۔ پہلے امیر جامعہ حکیم اجل خاں صاحب کے انتقال کے بعد جب جامعہ کی مال حالت بہت خراب ہو گئی اور اس وقت کے شیخ الامامہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی تحریک اور تحفہ پر ششمہ میں جن کیلئے اساتذہ نے عہد کیا کہ تیس سال تک یا تاحیات زان میں سے جو بھی کم ہوں انہیں تعلیم کی خدمت کر دے گا اور کبھی سنیے ڈیڑھ سو روپے ماہوار سے زیادہ مشاہرو اپنی خدمت کا نہیں ہوں گا ان میں سے ایک ارشاد صاحب بھی تھے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انہوں نے اس عہد پر ڈیڑھ سو روپے ماہوار کے ساتھ نبھایا۔

میں ۱۹۳۶ء میں جب ایک طالب علم کی حیثیت سے جامعہ میں آیا تو اس وقت ارشاد صاحب مدرسہ ثانوی کے نگران اور اس کے دارالاقامہ، محمود منزل کے اتالیق تھے۔ ارشاد صاحب کی انتظامی صلاحیتیں بہت عمدہ اور ذوقِ نفاست بہت اعلیٰ تھا، اس لیے جامعہ کی اہم تقریبیں انھیں کے انتظام اور نگرانی میں محمود منزل میں ہوا کرتی تھیں۔ اگرچہ وہ غربت کا زمانہ تھا، مگر محض صفائی ستھرائی اور انتظام کی خوبی کی بنا پر کسی طرح بھی عموماً نہیں ہوتا تھا کہ یہ فاقہ مستوں کی تقریب ہے۔ یہی حال جامعہ کے مہمان خانہ کا تھا، جس کے نگران اور انچارج شفیق الرحمان قدوائی مرحوم اور غنیمت مولوی حفیظ الدین صاحب تھے۔

۱۱ اگست ۱۹۳۷ء کو ارشاد صاحب کو جامعہ کا سہل (رجسٹرار) مقرر کیا گیا۔ اُس وقت سے ریٹائر ہونے تک کوئی ۲۸، ۲۹ سال تک یہ خدمت انجام دی۔ اس زمانے میں بیشتر لوگ فرائض منصبی کے علاوہ اور بہت سی خدمتیں انجام دیا کرتے تھے، انھیں میں ارشاد صاحب بھی تھے۔ چونکہ انتظام کا بہت اچھا سلیقہ تھا اور حسنِ ذوق بہت بلند تھا، اس لیے جب انھیں آرائشِ بلدہ کا کام سپرد کیا گیا تو انھوں نے اسے جس فائق و شوق اور جس خوبی کے ساتھ انجام دیا، اس کی کوئی مثال شکل سے ملے گی۔

شیخ الہامہ، بحیثیت عہدے کے، انھیں جامعہ طیبہ اسلامیہ کا متبر بھی ہوا کرتا تھا۔ جب جامعہ کا کام بڑھا اور شیخ الہامہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی معزوفیات بہت بڑھ گئیں تو ۲۷ اکتوبر ۱۹۳۷ء کو انھوں نے نائب شیخ الہامہ کا ایک عہدہ قائم کیا جس پر پروفیسر محمد حبیب صاحب کا تقرر عمل میں آیا، اسی طرح اس سے پہلے بی بی عاتقہ کو ذکر صاحب کی مدد کے لیے ارشاد صاحب کو نائب متحد مقرر کیا گیا تھا۔ ذکر صاحب کے کسوں کا اعجاز اس کا جاسکتا ہے کہ وہ جب تک انھیں کے متبر ہے، مجلسوں کی تمام رموز و دیں خود انھیں کے حکم کی تعمیل ہوتی ہیں۔

ارتداد صراحتاً اس وقت سکندر حاصل کی۔ اور اصرار کر کے حاصل کی، جب جامعہ میں سکندر ہنشا (ریٹائرمنٹ) کا کوئی قاعدہ نہیں تھا۔ وہ چاہتے تو ابھی ایک طویل عرصے تک اپنے عہدے پر برقرار رہتے، مگر وہ بڑے حساس اور مضطرب تھے، انہوں نے ہر وجہ ملے کیا کہ ریٹائرمنٹ کا درجہ ملنے کے بعد نئے دستہ کے نفاذ سے پہلے وہ استعفیٰ دیدیں گے۔ جامعہ میں نیا دستہ یکم اپریل ۱۹۶۳ء کو نافذ ہوا، اس وقت چوتھی تیلی سال جاری تھا، اس لیے الگ نہیں ہو سکے، مگر اس کے بعد پہلی فرصت میں اپنا استعفیٰ بھیج دیا اور ان کے اصرار پر اسے منظور کرنا پڑا۔ مگر اس وقت سے تا دم آخر وہ جامعہ نگری میں رہے اور پابندی کے ساتھ گھر اس طرح آتے جاتے رہے جس طرح سکندر ہنشا سے پہلے ان کا معمول تھا، اس دس سالہ مدت میں، سوائے زمانہ عیال کے جب وہ بالکل مجبور ہو گئے، لوگوں سے ملنے ملنے کا سلسلہ بدستور اور حسب معمول جاری رہا، مگر شعوری طور پر احباب اپنی مرضی اور خواہش پر جامعہ کے معاملات سے بالکل الگ تھلگ رہے۔

محمد میں اور مرحوم کی عمر اور مرتبے میں بہت بڑا فرق تھا، مگر ان کی عنایتیں اور شفقتیں مجھے ہمیشہ حاصل رہیں اور مجھ پر بڑا اعتماد کرتے تھے۔ اپنے بڑے صاحبزادے کو جبکہ وہ درس ثانوی میں تھے اور میں کالج میں محض تعلیم و تربیت کے خیال سے میرے کمرے میں رکھوایا۔ جب فیضیہ الہامیہ کا پرسنل مددگار مقرر ہوا، تو اس کے بعد فزیکل کے بہت سے اہم کام مجھ سے لینے لگے، کئی مرتبہ موسم گرما کی چٹائیوں میں اپنا کیم مقام بھی مقرر کیا، جب بخس کے نائب مقرر ہوئے تو انہیں کئی روزوں کو کیم ہنگامے کی ذمہ داری مجھ پر فرمائی اور یہ سلسلہ اس وقت تک جاری رہا جب پرانی عیال کا سبب شیخ اباس کے فرائض انجام دینے لگے۔ سکندر ہنشا کے بعد ان کے بیٹے نے کیم پر چھوڑ دیا۔ مگر فیضیہ میں جب وہ اپنی عیال کی وجہ سے اپنے کمرے تک محدود ہو کر رہ گئے

تھے تو روزانہ شام کو ان کے یہاں جانا اور گھنٹے دو گھنٹے ٹھہرنا میرا معمول سا ہو گیا تھا۔ اگر کسی مصروفیت کی وجہ سے ایک دو روز کا وقفہ ہو جاتا تو شکایت کہلاتی سمجھتے۔

انتقال سے کچھ روز پہلے ایک دن رات میں یہ ایک ان کی طبیعت خراب ہو گئی، منہ سے کافی خون آیا تھا، گھر کے لوگوں نے فوراً ہسپتال لے جانے کا انتظام کیا۔ میں پہنچا تو فرمایا: ”بیٹھے ایک ضروری بات کہنی تھی۔ آپ لوگوں کے بارے میں رسالہ جامعہ میں لکھتے رہتے ہیں۔“ آبدیدہ ہو کر فرمایا: ”میرے بارے میں کچھ نہ لکھئے گا۔ جب سے مجھ سے الگ ہوا ہوں، اس سے کوئی تعلق نہیں رکھا۔“ میں نے قطع کلام کرتے ہوئے عرض کیا: یہ آپ کیا فرما رہے ہیں، آپ اچھے ہو کر ہسپتال سے آئیں گے۔ آپ کے بارے میں آخر کیوں نہیں لکھوں گا۔ ابھی تو مجھے آپ کے بارے میں بہت کچھ معلوم کرنا ہے۔ آپ ہسپتال سے تشریف لائیں گے تو ضرور معلوم کروں گا۔“ وہ چند دنوں کے بعد ہسپتال سے آگئے، مگر ان کے حالات زندگی خصوصاً عملی گوشہ کی زندگی کے بارے میں جو کچھ معلوم کرنا چاہتا تھا، اس کے لئے مناسب موقع نہیں ملا۔ افسوس کہ اب کوئی ایسا نہیں رہا جو ان کے ابتدائی حالات، بالخصوص عملی گوشہ کی زندگی پر روشنی ڈال سکے۔

ارشاد صاحب کے ساتھ شام کا وقت گزارنے کی ایسی عادت پڑ گئی تھی کہ ان کی وفات کے بعد، کافی دنوں تک اکثر خیال آتا کہ چلو ارشاد صاحب کے یہاں وہنا انہیں شکایت ہوگی اور جب فرداً احساس ہوتا کہ وہ اس دنیا میں نہیں رہے تو دل و دماغ کو ایسے صدمے سے دوچار ہونا پڑتا جس کا صحیح اندازہ وہی کر سکتے ہیں جنہیں ان کی صحبت میں اٹھنے بیٹھنے کا موقع ملے۔ افسوس کہ ایسی مجلس، وضو، قناعت پسند اور روافد و شخصیتوں سے، جس میں ارشاد صاحب کی تہی جامعہ خالی ہوتی جا رہی ہے۔ چند شخصیتیں جو باقی زندگی میں انہیں ملے تھے، ان میں سے کوئی ایک نہ رہی، اس کا نام ہے۔ خدا انہیں سلامت رکھے۔

ارشاد صاحب کے انتقال کے دوسرے روز، قرآن خوانی کے بعد، تعزیتی جلسہ منعقد ہوا، جس کی صدارت کے فالق شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے انجام دئے۔ جامعہ کے ایک قدیم طالب علم محمد عرفان بیگ نوری صاحب نے بڑے خشوع و خضوع کے ساتھ تلاوت کی اور شیخ الجامعہ صاحب کے علاوہ سید انصاری صاحب، عبدالغفار مدبولی صاحب اور محمد شیر ندوی صاحب نے تقریریں کیں، جن میں مرحوم کے علوم، ہمت، وضع داری، نفاست پسندی اور سیرت و شخصیت پر روشنی ڈالی گئی۔ پروفیسر مسعود حسین صاحب مرحوم کے شاگرد رہ چکے ہیں، انھوں نے اسی حیثیت سے تقریر کی۔ انھوں نے فرمایا:

یادوں کے دریچوں سے دیکھتا ہوں تو محسوس ہوتا ہے کہ ارشاد صاحب کا دخل میری زندگی میں ہمہ وقتی تھا، ہمہ وقتی اس معنی میں کہ دارالافتاء میں بنگراں تھے، کلاس میں استاد اور نماز میں امام تھے۔ چھ سال تک مجھے تعلیم دی، جوں جوں میری ذہنی ترقی ہوتی گئی، زندگی کے نقل و انحراف میں اضافہ ہوتا گیا اور جو صلاحت زندگی میں رہی وہ ارشاد صاحب کی تعلیم و تربیت کا نتیجہ ہے۔ میں نے جو اخلاقی صفات حاصل کی ہیں وہ وہی ہیں جو ارشاد صاحب کے زمانہ میں حاصل ہوئیں۔

ارشاد صاحب کم سخن تھے، چہرے پر گفتہ مسکراہٹ ہوتی، سختی میں نرمی ہوتی اور نرمی میں سختی۔ ان کی زندگی میں بڑی نفاست تھی، ان کے کمرے میں ہر چیز ترتیب اور آراستگی سے ہوتی، ان کے کمدار میں ایک خاص قسم کی اسلامییت تھی، محکمہ اسلامییت قومیت میں رکاوٹ نہیں تھی۔ جب کوئی قوی پروگرام منایا جاتا تو اس وقت بھی اتنا ہی سرگرم عمل ہوتے جتنا اسلامی امور میں اور جلسوں میں نظر آتے، انھیں پھول کی بڑی ٹکر بہتی کہ کیا کھاتے ہیں، کس طرح دیتے ہیں اور ان کو کیا لکھیں ہیں۔ چار مہینے پہلے جب میں شیخ الجامعہ کی حیثیت سے جامعہ آیا اور ان سے ملا تو ان کے چہرے پر وہی شگفتگی تھی جو ایک اچھے استاد میں ہونی چاہئے۔ انھیں ہر چند صنف و طرز میں ہسپتال میں ان کو دیکھنے کے لیے

گیا تو بڑے کرب میں مبتلا تھے، انھوں نے مجھے دیکھا تو دعا دی، خدا آپ کو خوش رکھے۔ زندگی کے آخری حصے میں ایک استاد کا تحفہ ایک شاگرد کے لیے ادا کیا ہوگا

آخر میں صدر جلسہ پروفیسر مسعود صاحب نے تفریقی تجویز پڑھ کر سنائی جسے حاضرین جلسہ نے خاموشی کے ساتھ کھڑے ہو کر منظور کی۔ تجویز حسب ذیل ہے:

”جامعہ کے اساتذہ، طلباء اور کارکنوں کا یہ جلسہ، جامعہ کے حیاتی رکن اور سابقہ سبیل جناب ارشاد الحق صاحب کی انوسناک وفات پر اپنے گہرے رنج و غم کا اظہار کرتا ہے۔ مرحوم ان لوگوں میں سے تھے، جنھوں نے ایم اے او کالج کو چھوڑ کر جامعہ کی تاحیات خدمت کا حرم کیا تھا اور تاحیات اس حرم و اسادے پر وہ قائم رہے۔ جامعہ حالات کے جن نشیب و فراز سے گزرتی رہی ہے، ارشاد صاحب مرحوم بھی اس کا دوا کے ساتھ انھیں ماہوں سے گزرتے رہے۔ ارشاد صاحب کی وفات سے جامعہ ایک مخلص استاد اور کارکن سے محروم ہو گئی۔ خدا مرحوم کو اپنے جوار رحمت میں اعلیٰ مقام اور ان کے متعلقین اور ساتھیوں کو صبر جمیل عطا فرمائے۔ آمین!“

ارشاد صاحب کے انتقال پر جو تفریقی خطوط موصول ہوئے ہیں، ان میں سے چند کے اقتباسات حسب ذیل ہیں:

جامعہ کے قدیم طالب علم اساتذہ پر دیش کے گورنر جناب اکبر علی خاں صاحب نے لکھا ہے: ”یہ معلوم کر کے بے حد افسوس ہوا کہ ہماری جامعہ کے قدیم ساتھی اور میرے رفیق جناب ارشاد الحق صاحب نے داعی اجل کو لبیک کہا۔ یہ بڑی خوبیوں کے انسان تھے اور بڑے اونچے مبارک کو سامنے رکھ کر صاحب برصوف نے جامعہ کی خدمت کی۔ میں ہمیشہ کوشش کرتا تھا کہ جب بھی جامعہ حاضر ہونے کا موقع ملے تو ان سے ملاقات کروں۔“

مولانا عبدالسلام قدوائی جو جامعہ میں پڑھ چکے ہیں اور ایک مخلص جامعہ کارکن ہیں اسلئے

اور ناظم دینیات کی حیثیت سے کام کر چکے ہیں اپنے وطن تھریلینڈ میں بیسٹ (ریٹائرڈ) سے لکھتے ہیں: گزشتہ ۲۳ برس سے ارشاد صاحب کے ساتھ غیر معمولی ربط و منسلک رہا، دہلی میں قیام ہوتا تو روزانہ ملاقات ہوتی، اگر کسی دن نہ پہنچتا تو منتظر رہتے، اتنے طویل عرصے میں کبھی ذرا سی شکر رنجی بھی نہیں ہوئی۔ حج کا سفر بڑا نازک ہوتا ہے مگر وہاں بھی بڑے خوشگوار تعلقات رہے، ان کے بعد زندگی میں بڑا غلامحسوس ہو گا۔

جامعہ کی بنیادیوں تو سب سے آئندہ لیڈروں نے رکھی تھی، مگر دراصل اس کے قیام اور بقا کا باعث چند شخص کارکن تھے، ارشاد صاحب انھیں لوگوں میں تھے۔ آج شاید لوگوں کو نہ معلوم ہو، مگر واقعہ یہ ہے کہ انھوں نے تعلیم و تربیت اور دفتری کاموں کو ان مشکل حالات میں خوش اسلوبی کے ساتھ چلایا جب نہ پیسہ تھا نہ خاطر خواہ آدمی۔ جن لوگوں نے ان کا کساد منزل کے اتالیق، ثانوی کے ہیڈ ماسٹر، آرائش بلڈ کے ناظم اور مسلم کی حیثیت سے کام کرتے دیکھا ہے وہ شہادت دیں گے کہ کیسے مشکل حالات میں انھوں نے یہ خدمات بڑی کامیابی کے ساتھ انجام دی ہیں کبھی کبھی تو ہمیں انھوں نے تنہا سارا دفتر چلایا ہے اور امتحان کی پوری جہر پر سکون مل رہی ہے اور جب تک اعتبار سے جامعہ کی حالت بہتر نہ ہوئی تو انھوں نے اس کا مکہ نہیں اٹھایا، بلکہ اصرار کر کے علیحدہ ہوئے۔ انھوں نے بہتوں کی خدمت کی لیکن خود کسی سے خدمت نہیں لی، وہ شہرت کے مواقع پر بھیجے رہنا پسند کرتے تھے، بڑے عید اور خود دار تھے، کس کا احساں گوارا نہیں تھا۔

مولانا شاہ معین الدین ندوی صاحب جو ارشاد صاحب کے قریبی عزیزوں میں سے ہیں۔ دارالافتاء اعظم گڑھ سے لکھتے ہیں: "میں تو جامعہ میں بہت سے اعزہ و احباب ہیں مگر میرے لئے جامعہ میں کنش ارشاد صاحب کی وجہ سے تھا، وہ بھی میرے جانے سے بہت خوش ہوتے تھے، جگہ جگہ زیادہ دلگند جاتے تھے تو دلی جاتے تھے، مدد ملی ہی اس کی وجہ سے مفت اچھا گندھ جاتا تھا، ان کی موت سے جامعہ کی ایک پہلی دنیا گدا گدا گئی، جامعہ کے قدیم طالب علم جناب میرے عزیز دوست صاحب کی لکھی ہوئی یادداشتوں سے جامعہ کی حالت سے کچھ معلوم ہو سکتا ہے۔"

کا زمانہ آنکھوں میں پھر گیا اور وہ دن یاد آئے، جب ان کی محبت، فلسفہ آوری اور تواضع سے مستفید ہوتا رہا۔ پرانے دور کے ساتھی ایک ایک کر کے کم ہوتے جا رہے ہیں۔ جناب سید صباح الدین عبدالرحمان دارالمصنفین اعظم گڑھ سے تحریر فرماتے ہیں: ”ارشاد صاحب کی وفات حسرت آیات سے بڑا قلق ہے، ان کو شکایت تھی کہ پچھلے مرتبہ جامعہ گیا تھا تو چلتے وقت ان سے نہیں ملا، یہ بات کانٹے کی طرح کھٹک رہی ہے۔ گزشتہ بار دہلی گیا تو آپ لوگوں تک نہ پہنچ پایا، کاش پہنچ گیا ہوتا تو یہ غلش نہ ہوتی۔“ مولوی عبدالرحمان اصلاحی جو جامعہ کے طلبہائے قدیم اور ارشاد صاحب کے بڑے صاحبزادے صبیح الحق صاحب کے ساتھیوں میں سے ہیں، مدرسۃ الاملاہ اعظم گڑھ سے لکھتے ہیں: ”جامعہ طبرہ کی بزم کہن کی تمام شعبیں ایک ایک کر کے بجھی جا رہی ہیں، وہ دن وعدہ نہیں جب جامعہ کا دل نواز ماضی حال کے لیے محض ایک افسانہ بن کر رہ جائے۔“ جناب اظہار پور صاحب شعبہ ارسطو لیمونیوٹی علی گڑھ سے لکھتے ہیں: ”ارشاد صاحب کی ذات ہمارے لیے ہر اہمیت سے مقتدا و بدیہ تھی، ان کے انتقال سے جامعہ کا ایک اور ستون گر گیا۔“ حکیم عبدالقوی دیا آبادی بنو صدق صبیح لکھنؤ سے تحریر کرتے ہیں: ”جب میں طبرہ کالج دہلی میں پڑھتا تھا اس وقت سے ارشاد صاحب سے واقف ہوں، بڑی خوبیوں کے آدمی تھے، ان کے انتقال سے جامعہ ایک مجلس کارکن اور استاد سے محروم ہو گئی۔“ ارشاد صاحب کے ایک بھانجے مصعب الرحمان صدیقی، جو جامعہ کے قدیم طالب علم ہیں اور مرحوم کے ساتھ غیثیت و نگار کام کر چکے ہیں، آج کل امریکہ میں ہیں۔ انھوں نے لکھا ہے: ”ماں صاحب نے ایک معنی خیز اور بھرپور زندگی گزاری، ان کی زندگی خود غرضی اور ذاتی فائدوں سے پاک تھی اور انھوں نے سود و زیاں سے بلند ہو کر ہمیشہ دوسروں کی فائدہ پہنچانے کی کوشش کی۔“

مرحوم نے اپنے پیچھے دو لڑکے اور تین لڑکیاں چھوڑی ہیں، سب سے بڑے صاحبزادے صبیح صاحب کالجی پگھر ہیں، دوسرے صاحبزادے صبیح الحق استاد تعلیم کے مدرسے میں استاد ہیں، سیکرٹری صاحبزادے شہزاد پناگ ڈیپارٹمنٹ دہلی میں ہیں، ان سے چھوٹی نیلوفر ٹیکسٹائل ڈیزائننگ میں کام کرتی ہیں اور سب چھوٹی سیدتی گڑھ میں ہیں، پہلے وہ میٹرک کالج میں کام کرتی تھیں، مگر شادی کے بعد عازت تک کر دی۔

نہایت خوش مزاج، کھار، اچھا لڑکھنڈ، قدر و صفات کی توفیق دے۔

Regd. No. D-(S)-110

Vol. 69 No. 5

May, 197

The Monthly JAMIA

Subscription Rates

India Rs. 6-00

Foreign \$ 3 (US) / or £ 1

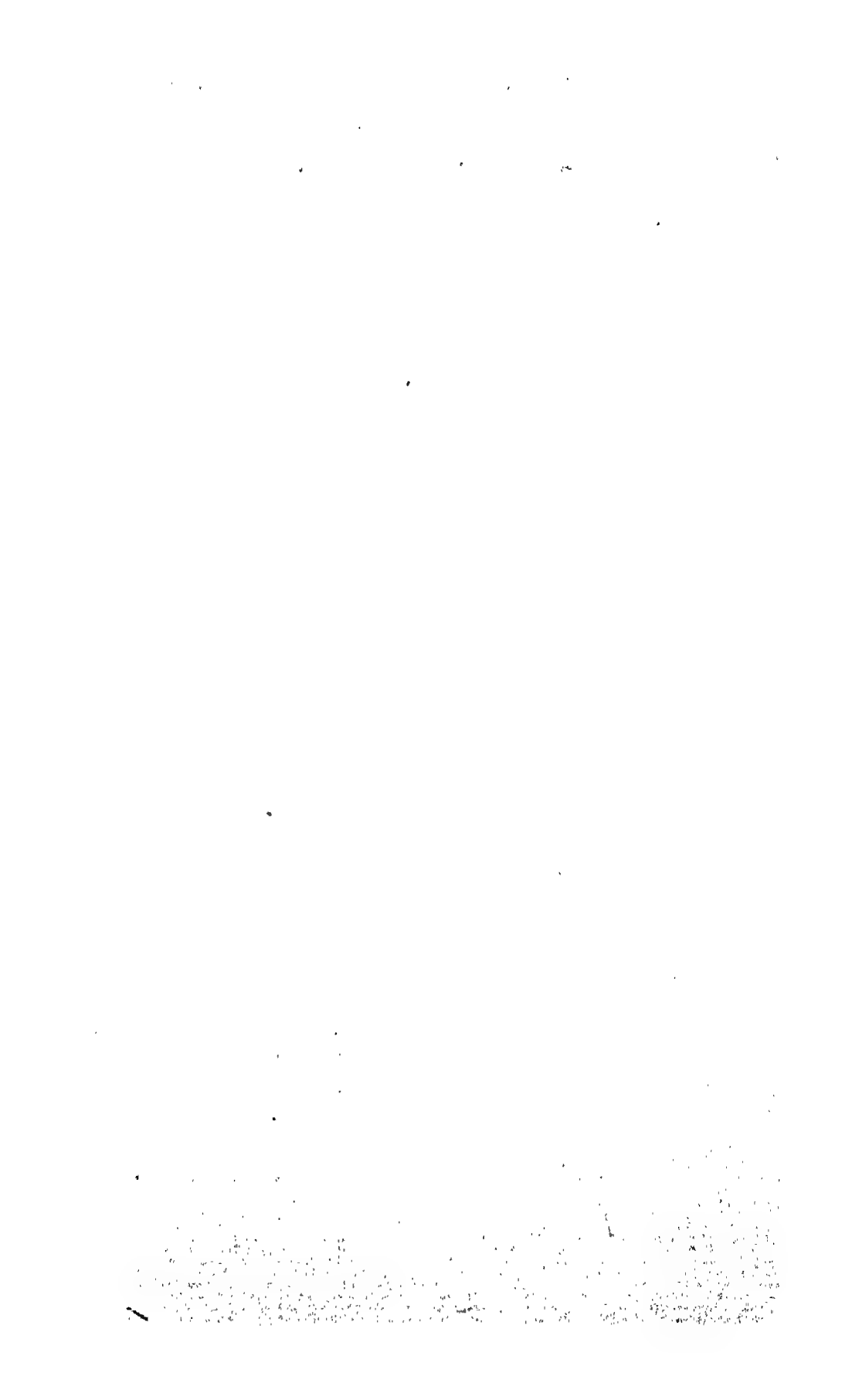
JAMIA MILLIA ISLAMIA,
NEW DELHI-110025

June 74

20 JUN 1974

جانب

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی



جامعہ

جلد ۶۹	بابت ماہ جون ۱۹۷۲ء	شمارہ ۶
--------	--------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ اردو رسم الخط کے مسائل جناب محمد اکر ۲۸۳
- ۲۔ جدید فارسی شاعری میں نئے رجحانات ڈاکٹر حکیم الدین قریشی ۲۹۶
- ۳۔ مشاہیر ادب اردو کے مکاتیب جناب محمد الیوب واقف ۳۰۸
- ۴۔ دیوان غالب کے نظامی انجیٹین جناب بشیر علی صدیقی ۳۱۶
- ۵۔ کیومرث تاسیس جامعہ کے چشم دید حالات جناب سید محمد ہادی بی لے علیگ ۳۲۲
- ۶۔ تعارف و مختصرہ عبداللطیف اعظمی ۳۳۳

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب ڈاکٹر سید عابد حسین
ڈاکٹر سلامت اللہ ضیاء الحسن فاروقی

مَدَارِ
ضیاء الحسن فاروقی

ہندوستان سالانہ چھ روپے
فی پرچہ پچاس پیسے
شرح چندہ

بیرون ہند سالانہ ایک پونڈ
تین امریکن ڈالر

خط و کتابت کاپتہ

ماہانہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۷۵

طابع دناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبعہ: برہم پریس دہلی • شائع: جلال پریس دہلی

اردو رسم الخط کے مسائل

زبان کا وجود انسان کی معاشری زندگی کا نتیجہ ہے۔ ہر زبان اور ہر بولی ایک نہ ایک
 انسانی برادری کی نشاندہی کرتی ہے۔ انسانی بولی یا زبان معاشری زندگی کا ایک ایسا مظہر ہے
 جسے اپنے آرائش جمال سے کبھی فراغت نہیں۔ ناقابل غسوس طور پر اس میں تبدیلیاں آتی رہتی ہیں
 اس کی آوازوں میں بھی اور اس کے ذخیرہ الفاظ میں بھی۔ بسا اوقات یہ تبدیلیاں اس زبان کے
 کثر ماہرین کی نظر میں مستحسن نہیں ٹھہرتیں۔ وہ انہیں زبان کے بگاڑ سے تعبیر کرتے ہیں مگر حقیقت
 یہ ہے کہ بولی یا زبان کے اس بگڑنے میں اس کے اور زیادہ بننے اور سنورنے کی شان ہوتی
 ہے؛ اس کی ہر خرابی کی صورت میں تعمیر ہی تعمیر ٹھہرتی ہوئی ہے۔ یہی صورت حال کو رسم الخط
 کی بھی ہے۔ رسم الخط ہے کیا؛ کسی بولی کی آوازوں کا مخصوص نظام جب مخصوص تحریری رموز
 و علامات کے ذریعہ کسی معاشرہ میں رواج پانے لگتا ہے تو وہ بولی بولی کی حدود سے نکل کر
 زبان کی سرحد یا منزل میں داخل ہونے لگتی ہے اور یہ مخصوص تحریری رموز و علامات اس
 کے رسم الخط کے نام سے تعبیر کیے جانے لگتے ہیں۔ کس کس بولی یا زبان کی کون کون سی خصوصیات
 آوازیں اردو کی سرشت میں داخل ہوئیں اور وہ رسم الخط جو آج اردو سے مخصوص ہے کب
 اس کے لئے اپنایا گیا اور اس میں عہد بعد کیا کیا تبدیلیاں ہوئیں، ان سطحوں میں اس سے بحث
 منظور نہیں۔ کہنا یہ ہے کہ آج اردو رسم الخط کھاتے وقت کن کن امور کو ذہن میں رکھنا ضروری
 ہے۔ اس میں بھی ہمیں اس وقت طریق فکر سے بحث نہیں ہے بلکہ جو چیز ہم سمجھنا چاہتے ہیں

اسی کی وضاحت مطلوب ہے تاکہ ہم یہ جان سکیں کہ یہ کس حد تک علمی طریق پر پروا اُترتا ہے اور علمی طریق پر زیادہ سے زیادہ پروا اُترنے کے لئے اس میں کس طرح گنجائش نکالی جاسکتی ہے۔ علمی طریق سے ہمارا مطلب یہ ہے کہ کسی لفظ کا تلفظ صرف اُس طرح کیا جاسکے جس طرح وہ لکھا جائے۔ اس کے علاوہ اس کا کوئی اور تلفظ ممکن ہی نہ ہو اور اسے نسبتاً آسانی سے سیکھا جاسکے۔ یہ بحث نسبتاً تک محدود سمجھی جائے۔

حروف تہجی کی تعیین

اس سلسلہ میں سب سے اہم بات اردو کے حروف تہجی کی تعیین ہے۔ (انشاء اللہ) انشاکہ طباطبائی اور ذہانت میں منفرد تھے غالباً اردو کے پہلے شاعر اور ادیب اور فنیق ہیں جنہوں نے اردو کی حروف تہجی کی تعداد سے بحث کی ہے۔ انہوں نے دریائے لطافت میں ان کی تعداد نصف صحر کے نزدیک پچھائی بتائی ہے۔ ان کی تفصیل پیش کر کے اس سے بحث کرنا ہمارا مقصد نہیں ہے۔ نہ ہی یہاں اس قسم کے انقلابی خیالات سے بحث کرنا مقصود ہے جو علم لسانیات کے جاننے والے بعض حروف کے سلسلے میں اپنی اردو تحریروں میں پیش کر رہے ہیں مثلاً ان کا کہنا ہے کہ صوت تجزیاتی اعتبار سے کچھ آوازیں جو مخصوص حروف (ث ح ذ ص ض ط ظ ع) کے ذریعہ ظاہر کی جاتی ہیں ان کا اردو میں وجود ہی نہیں ہے۔ یہ حرف اردو میں کسی بنیادی منفرد آواز یا فونیم (Phoneme) کے وجود کا پتہ نہیں دیتے کیونکہ بولنے میں ان کی آوازیں علی الترتیب س ہ ز س ز ت ز اور الف کی آوازوں سے ممتاز نہیں ہیں۔ ان حروف کو ”مردہ لاشوں“ سے تعبیر کیا گیا ہے جنہیں اردو مصدیلیں سے لگے لگائے ہوئے ہے۔ اسی لئے انہیں دفناتے یعنی اردو کے حروف تہجی میں سے خارج کر دیے کی صلاح دی جاتی ہے۔ یہاں اس مسئلہ کا ذکر اس لئے ضروری خیال کیا گیا ہے کہ مختلف درجہ اردو کے قاصدوں (memoranda) میں حروف تہجی کی تعداد مختلف

پیش کی جاتی ہے۔ مثلاً کسی پرائمر میں حروف تہجی میں لا (لام الف) کو بھی شمار کیا جاتا ہے کہیں ھ (دو چشمی ہے) کو بھی۔ کسی پرائمر میں ژ کو شمار نہیں کیا جاتا، کسی میں ل (نون فتح) کو بھی ایک حرف ہجا تسلیم کیا جاتا ہے۔ بے شک ھ (دو چشمی ہے) اور ل (نون غنما) کی مدد سے جو ہکاری (aspiration) اور غنائی (nasalisation) آؤنیز میں اردو میں ظاہر کیا جاتی ہیں ان کے پیش نظر ان دونوں کی اردو رسم الخط میں بنیادی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا لیکن کیانی الواقع ان کو حروف ہجا میں شمار کرنا چاہیے؛ میرے خیال میں ہکاریت (aspiration) اور غنائیت (nasalisation) کو اردو کے صوتی نظام کی کیفیتیں تسلیم کر کے انھیں محض ان کیفیات کی علامتیں ہی ماننا چاہئے، باقاعدہ حروف تہجی نہیں۔ البتہ ایسے حروف جو ان ہکاری اور غنائی کو ظاہر کرنے کے لئے وضع کیے گئے ہیں اور جن سے معنیاتی تبدیلی واقع ہوتی ہے وہ سب حروف تہجی کے ساتھ ہی سکھا دینے چاہئیں یعنی بنیادی طور پر مندرجہ ذیل حروف سکھانے چاہئیں :

اب پ ت ٹ ث ج چ ح خ د ڈ ر ژ ز س ش ص

ض ط ظ ع غ ف ق ک گ ل م ن و ہ ی ے (۳۷)

بھ پھ تھ ٹھ جھ چھ دھ ڈھ رھ ژھ کھ گھ (۱۱)

ان میں ہ (ہمزہ) کو مستقل حرف تسلیم کیا گیا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ کوئی لفظ آوازوں کا مخصوص مجموعہ (اردو میں ہمزہ) سے شروع نہیں ہوتا اور الفاظ کے وسط میں یہ متحرک الف کے نعم البدل کے طور پر استعمال کی جاتی ہے۔ ایک اور بات یہ کہ اردو میں ہمزہ کی شکل ہ ہے ۛ نہیں۔ بے محل نہ ہوگا اگر ہمزہ کے استعمال پر یہاں مصدر لینا کے ضلطن صیغہ جمع کے بارے میں اپنا خیال ظاہر کر دوں۔ اسے 'یے' یعنی ل ی ے سے لکھا جانا چاہئے۔ حرف جار 'لے' یعنی ل و ے سے لکھا جائے۔ اسی طرح میرے خیال میں کیے، پیے وغیرہ میں ہمزہ کا استعمال رکھا جائے۔ ان میں دوسرا حرف ی تسلیم کیا جائے

اعددی تحریر میں ظاہر کیا جائے۔

جیسا کہ ظاہر ہے مندرجہ "تختی" میں لھ مح نہ کو شامل نہیں کیا گیا ہے کیونکہ ان سے معنیاتی تبدیلی واقع نہیں ہوتی۔ رہ کو بھی شامل نہیں کیا گیا۔ ان سب کا استعمال اردو میں محض چند لفظوں تک محدود ہے۔ دھ اور یھ بھی آج مروج نہیں ہیں۔ یہ بات تسلیم کر لینی چاہیے کہ دھ (دو جٹی ہے) محض ہکائی کیفیت ظاہر کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ اردو میں اسے حرف ہ (ہائے ہنوز) کے نعم البدل کے طور پر استعمال نہ کرنا چاہیے۔ نیز یہ کہ یہ تمام ہکاری حروف مفرد ہیں۔ تعجب ہے کہ آج سے اسی نوے برس پہلے بھی انھیں مفرد ہی مانا جاتا تھا اور مفرد ہی ظاہر کیا جاتا تھا مگر آج (خصوصاً ابتدائی مدارس میں) اساتذہ بچوں کو سچے کراتے وقت انھیں دو حروف کا مرکب سمجھتے ہیں۔

علامات قرأت یا اطلائی نشان

دوسرا اہم مسئلہ علامات قرأت یا اطلائی نشانات کی تعیین کا ہے۔ اردو میں زبر، زیر، پیش، خفیف، مصوت، آوازوں کو ظاہر کرنے کے لئے استعمال ہوتے رہے ہیں۔ طویل مصوت آوازوں کو ا، و، ی اور ے (الف، واو، یاے) معروف اور یاے مجہول (کی مدد سے ظاہر کیا جاتا ہے مگر اس میں یکسانیت نہیں برقی جاتی۔ بعض ابتدائی کتابوں میں طویل مصوتوں (long vowels) کو ظاہر کرنے کے لئے جہاں ان (حروف علت) سے کام لیا جاتا ہے وہیں ساتھ ساتھ ان سے قبل کے حروف (صحیح) پر حسب ضرورت زبر، زیر، پیش بھی استعمال کیا جاتا ہے مثلاً ل میں پہلے حرف ل پر زبر دیا جاتا ہے حالانکہ اگر اس پر نظر رکھی جائے کہ لفظ میں کسی حرف کے بعد ے یاے مجہول کی طرح ا (الف) بھی

عض طویل مصوت آواز (Long vowel sound) کو ظاہر کرنے کے لئے استعمال ہوتا ہے تو اس سے قبل کے حرف پر زبردینے کی ضرورت نہیں رہتی۔

اس طرح یائے معروف سے قبل کے حرف کو کمزور دکھانے کی ضرورت نہیں۔ طویل مصوت آواز ظاہر کرنے کے لئے یائے معروف اگر لفظ کے بیچ میں آئے تو اس کے دونوں طرف کے نیچے ایک چھوٹی سی کھڑی ٹیکر دیدی جائے مثلاً ریت (بمعنی رشم)

یہی صورت واو معروف ظاہر کرنے کے لئے برتی جائے۔ مثلاً دُور میں پہلے حرف یعنی و (دال) پر پیش دینے کی ضرورت نہیں، صرف و (واو) پر اُٹا پیش کافی سمجھا جائے۔ یائے مجهول اور واو مجهول سے قبل کے حرف کو کمزور اور مضوم دکھانے کی ضرورت نہیں۔

یائے مجهول ماقبل مفتوح (= یائے لپین) اور واو مجهول ماقبل مفتوح (= واو لپین) میں یائے مجهول اور واو مجهول پر کسی اعلائی نشان کی ضرورت نہیں۔ ان امور کو مندرجہ ذیل نقشہ کے ذریعہ آسانی سے پیش کیا جاسکتا ہے :

	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X
نام	آب	آب (مضوم)	آب	آب	آب	واو	یائے مجهول	یائے مجهول	واو مجهول	یائے مجهول
شانی	ا	ا	ا	ا	ا	ا	ا	ا	ا	ا
ابتدائی	آب	آب	اس	اکھ	اس	اؤن	ایک	ایسا	اوس	اور
دریائی	مل	مال	مل	میل	مل	مؤل	میل	میل	مول	مولا

اس نقشہ سے واضح ہوگا کہ کالم VII اور X کے علاوہ جن میں دہرے یا تہجڑواں مصوتے (Double Long) دکھائے گئے ہیں، جہاں بھی او، ی اور و سے طویل مصوت

آوازیں ظاہر کرنے میں مدد لی گئی ہے وہاں ان سے قبل کے حروف پر کسی زیر، زیر، پیش کی ضرورت نہیں ہے۔ لفظ کی ابتدا میں یہ آوازیں ظاہر کرنے کے لئے 'الف' کا استعمال کیا جاتا ہے۔ کالم II سے ظاہر ہے کہ لفظ کے شروع میں یہ آواز الفِ ممدودہ سے ظاہر کی جاتی ہے۔

زبر، زیر، پیش صحت آوازوں کی مخصوص خفیف حرکت ظاہر کرنے کے لئے استعمال ہوتے ہیں جیسا کہ اوپر کے نقشے سے واضح ہوگا مگر حرف 'ہ' یا 'ح' سے پہلے واقع ہونے پر ان کی ادائیگی قدرے متاثر (متاثرہ عمر) ہو جاتی ہے مثلاً 'کہنا' اور 'مختل' میں زیر کی آواز، 'مہربانی' اور 'مخت' میں زیر کی آواز اور 'شہرت' اور 'تحفہ' میں پیش کی آواز اسی طرح 'ع' سے پہلے واقع ہونے پر زیر اور پیش کی آوازیں بھی متاثر (متاثرہ عمر) ہو جاتی ہیں؛ مثلاً 'اعتبار' میں زیر کی اور 'بعد' (یعنی دُوری) میں پیش کی۔

[پیش کی ایسی ہی آواز اس مصرع کے لفظ 'جو' میں بھی موجود ہے

سے آوارگانِ عشق کا پوچھا جو میں نشان

ملاحظہ ہو کہ یہاں یہ لفظ اپنے تلفظ اور معنی کے اعتبار سے مندرجہ ذیل مصرع کے 'جو' سے مختلف ہے

سے آگ اس گھر میں لگی ایسی کہ جو تھا جل گیا

مصرع اول الذکر میں یہ خفیف اور نسبتاً کھلا ہوا ہے۔ دوسرے پیش کردہ مصرع میں یہ نسبتاً کھلا ہوا تو ہے مگر طویل ہے حالانکہ دونوں جگہ اطلاق کیا گیا ہے۔

بعض انگریزی الفاظ کو اردو میں لکھتے وقت زیر سے ایسی ہی آواز کا کام لیا جاتا ہے مثلاً پلینٹ (Planet) میں حرف نوٹن مکسود ہی لگنا جاتا ہے۔]

ایسی صورتوں میں ان اعراب کے لئے علی الترتیب زیر، محمول، زیر محمول

اور پیش بھول کے نام تجویز کیے گئے ہیں۔ ضرورت ہے کہ ان کی ان متعلقہ (connected) کیفیات کے لئے بھی امتیازی علامات اپنائی جائیں۔

نامناسب نہ ہوگا اگر یہاں مندرجہ بالا تیرہ مصوت آوازوں کے علاوہ ایک اور مصوت آواز کا تذکرہ بھی کر دیا جائے جس کی علامت ہمارے رسم الخط میں نہیں دکھائی جاتی۔ یہ ہے یائے معروف ماقبل مفتوح (= ی) کی آواز۔ ڈاکٹر محی الدین قادری (۱۹۵۵ء) کے تجزیہ کے مطابق یہ نیم دائرہ دار مرکزی مفتوح (half-opened central vowel) کی طرح شروع ہو کر (closed front unrounded) کی طرح ختم ہوتا ہے۔ اس کی ادائیگی میں زبان کے دونوں پہلو تالو کے نسبتاً زیادہ حصہ پر لگتے ہیں۔ ان کے خیال میں یہ لفظ میں صرف ابتدائی اور درمیانی صورتوں کا واقع ہوتا ہے۔ انھوں نے 'عیار' اور 'فیاض' کی مثالوں سے اس کی وضاحت کی ہے۔ اس مصوت آواز کا درمیانی مثالوں میں 'بھیتا'، 'تیار'، 'جید'، 'سوئیاں'، 'سید' بھی پیش کیے جاسکتے ہیں۔ ہمارے خیال میں یہ لفظ کے آخر میں بھی واقع ہوتا ہے۔ مثلاً لفظ 'ری' (ری) کو بکر لسی بنانے کا آلہ، جسے 'رئی' لکھا جاتا ہے اور 'مکی' (= مکا) جسے بالعموم 'مکی' لکھا جاتا ہے۔ اس کی مزید مراحت کے لئے ان دو مصرعوں میں لفظ گنیں، پر غور کیجیے :

(i) آلتی ہو گئیں سب تدبیریں کچھ نہ دوانے کام کیا

(ii) سب کہاں، کچھ، لالہ و گل میں نمایاں ہو گئیں

ظاہر ہے کہ دو مصرعوں میں لفظ گنیں کا قفط یکساں نہیں ہے۔ اسی طرح اکثر اشعار

سے ملاحظہ ہوسکتی مطالعے انڈیا گریبان چند میں ۱۹۵۳ء صفحہ ۵۶-۵۵

سے ملاحظہ ہوسکتی مطالعے Hindustani Phonetics انجی الدین قادری ۱۹۵۵ء صفحہ ۵۵

میں لفظ 'نہیں' کی ایسی مثالیں باساقی تلاش کی جاسکتی ہیں جن میں اس کا تلفظ یہاں پیش کردہ پہلے مصرعہ کے لفظ گئیں کے مطابق ہوتا ہے۔

انگریزی میں اس مصوت آواز کا وجود ہے یا نہیں اس وقت اس سے بحث نہیں مگر اردو الفاظ میں یا ئے مجہول ماقبل مفتوح کی مصوت آواز ادا کرتے وقت انگریز بالعموم اسے یا ئے معروف ماقبل مفتوح بنا لیتے ہیں مثلاً لفظ ہے کو ہی۔ بہر حال اس کے لئے بھی ہمیں کوئی اطلاق نشان وضع کرنا چاہئے۔

جزم و سکون

اردو میں سکون ظاہر کرنے کے لئے جزم کا استعمال ہوتا ہے۔ جزم کی شکل کی تعیین بھی ضروری ہے۔ بالعموم یہ دو طرح ظاہر کیا گیا ہے د اور ہ۔ اول الذکر شکل بتدی کے لئے پریشانی پیدا کرتی ہے کیونکہ اسے اس سے پیش یا ضمہ کا اشتباہ ہوتا ہے۔ موخر الذکر شکل انیسویں صدی سے استعمال ہو رہی ہے۔ کوئی وجہ نہیں کہ ہم ابتدائی درسی کتابوں میں بالخصوص اس کا استعمال نہ کریں۔

جزم کے ساتھ مناسب ہر کم مصمتی خوشہ یا جرمٹ *Consonantal cluster* کا ذکر بھی کرتے چلیں۔ الفاظ (آوازوں کے مخصوص مجموعے) کے آخر اور وسط میں دو تین مصمتی آوازوں کا بیک وقت سکون کے ساتھ واقع ہونا معلوم ہے مثلاً 'درخت' میں رخ اددت کی آوازیں، 'خشت' میں ش اددت کی آوازیں اور 'مہر' میں ب اور ر کی آوازیں۔ [آخری مصمتی آواز (حرف صمغ) کو ساکن مان کر بالعموم اسے بغیر کسی جزم کے نشان کے خالی چھوڑ دیا جاتا ہے] 'جبجو' امد گفتگو میں علی الترتیب س اددت اور ف اددت کی آوازیں ٹھہری ہوئی ہیں۔ ان کی باہمی تخصیص کے لئے ساکن کے ساتھ موقوف حروف کا تصور موجود ہے اور انہیں اس طرح ظاہر کرنے کے لئے اس پر سکون کا نشان یعنی

جزم لگایا جانا ضروری ہے۔ یہ خیال کہ اردو میں ایسے مصمتی خوشے لفظ کی ابتدا میں واقع نہیں ہوتے صحیح نہیں ہے۔ لفظ پیار، دھیان، گیارہ، شیوداس، کیوں اور کیا (حروف استہمام) میں یہ موجود ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ ان الفاظ کے حروف اول کو ی کے ساتھ مخلوط ہو کر بولے جانے والے حروف میں شمار کیا جاتا ہے ایسے ابتدائی مصمتی خوشوں (initial consonantal cluster) میں حروف اول پر جزم کا نشان لگایا جاسکتا ہے۔ مثلاً کیا۔ پیار۔ وغیرہ۔ ہندی لفظ 'پر جا' کے صحیح تلفظ کو ظاہر کرنے کے لئے اسے پُر جا لکھا جاسکتا ہے یعنی پ پر جزم کا نشان۔ اس طرح پریم کو پریم اور انگریزی الفاظ فریم کو فریم اور سکوا کو سکول لکھنا ان کے صحیح تلفظ کی طرف رہنمائی کر سکتا ہے۔

اسی طرح وسطی غنائی آواز کے لئے علامت نوں غنتہ ، (یعنی اوپر کی طرف کھلا ہوا نیم دائرہ) کے علاوہ ، علامات تنزین " " " اور (بعض الفاظ میں) کھڑا زبر (رحمن) اور الف مقصورہ (موسى) کا چلن بھی اردو رسم الخط میں موجود ہے۔ واو مدولہ کے لئے و کے نیچے ایک چھوٹی افقی لکیر (خواب) کا چلن بھی ہے۔ واو اشام منہ کے لئے بھی ہم و کے نیچے ایسی ہی افقی لکیر استعمال کو سکتے ہیں (خوشی)

ان افغانی نشانات کے علاوہ اردو میں ، (تشدید) ، ع یا ع (علامت مصرع) ، س (شعر کا نشان) اور ۔ (تخلص کا نشان) بھی استعمال ہوتے ہیں۔ رموز و اوقات

لکھ لا حظ ہو دیا نے لطافت مصنف میر انشاء اللہ خاں انشا رتبہ مباحثی مزجم پرنٹرز پریس
داترہ کینی ۱۹۳۵ء صفحہ ۱۰ و ۱۱۔ انشانے ایسے حروف کی تعداد گیارہ بتائی ہے یعنی ب،
پ، اک، گ، د، ڈ، ذ، ز، ح، ج، س، ش، ص، ی، لیکن ڈھ کے ی کے ساتھ مخلوط ہو کر
لیک جانے کی مثال نہیں دی۔

نہیں ہے۔ یہاں ایک حرف دوسرے حرف سے ملتے وقت مختلف شکلیں اختیار کرتا ہے۔ حرف ب کو لیجیے۔ ب، ج، ر اور س سے ملتے وقت اس کی شکلوں پر غور کیجیے:

ب ب ج بر بس

یعنی چار شکلیں

ب ب ج ب

پھر موزاں ذکر شکل پر اس حالت میں غور کیجیے جب ب سے پہلے بھی کوئی حرف ہو مثلاً جس (ج ب س) یعنی اس کے شوشہ کی اونچائی میں کمی ہوگئی۔ اسی طرح تمام حروف تہجی کی مختلف (ابتدائی، درمیانی اور آخری) شکلیں ایک نقشہ کے ذریعہ دکھائی جاسکتی ہیں۔ کیا ایسا نہیں ہو سکتا کہ ہم کم از کم لفظ کے پنج میں آنے پر حروف کی شکلوں میں یکسانیت برتیں۔ مثلاً ب اور اس کے قبیل کے حروف (پ ت ٹ ث ن اور ی) ہی کو لیجئے۔ ان کی درمیانی شکل (نقاط کے فرق کے علاوہ) بالعموم ۸ ہے مثلاً لباده۔ جنت۔ خمیازہ۔ وغیرہ۔ اب اگر ان کی یہی شکل ۸ حرف ر سے پہلے بھی تسلیم کر لی جائے تو مبتدی کو کتنی آسانی ہو۔ مثلاً کاتب ب اور ر کو ملا کر 'بر' اور 'ب' سے 'ر' کو ملا کر 'بیر' لکھتے ہیں حالانکہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ ب کی طرح ی کی درمیانی شکل ۸ ہے تو اسے 'بیر' لکھا جاسکتا ہے ظاہر ہے کہ اس طرح دونوں جوڑ ایک دوسرے سے ممتاز ہو جائیں گے اور پڑھنے والے کو آسانی ہوگی۔ اسی طرح لفظ کڑا (سہ حرفی) اور کڑا (چار حرفی) بھی ایک دوسرے سے واضح طور پر ممتاز کرنے کے لئے کڑا اور کڑا لکھے جانے چاہئیں۔ اسی طرح پیڑ (پ سے ٹا) اور پیڑ (پی سے ٹا)

کے باہمی امتیاز کے لئے پہلے کو پیڑ اور دوسرے کو پیڑ لکھا جاسکتا ہے۔

ج (ح خ) کو ان کے سابقہ حروف سے جوڑنے میں موجودہ روش کی بجائے اس کی گردن سے جوڑا جانا تجویز کیا گیا ہے یعنی 'ب خ' اور 'کو ملاکر' بخار' نہیں بلکہ بخار اور 'م ح ن' کو ملاکر 'محنت' نہیں بلکہ محنت۔ شاید اردو دنیا ابھی اس کے لئے تیار نہ ہوگی۔ لیکن نسبتاً کم انقلابی اصلاحیں اپنائی جاسکتی ہیں مثلاً حروف الف اور ل سے پہلے ملا کر لکھتے وقت ک اور گ کی جو مخصوص شکلیں مروج ہیں وہ لازمی نہ رکھی جائیں مثلاً کا کو کا (بغیر کسی شوشے کے) اور گل گل لکھا جائے اور مشکل کو مشکل د (ڈ اور ذ) کو طواں شکل میں بھی پورا ہی لکھا جائے تو بہت بڑا انقلابی قدم نہ ہوگا یعنی نندا کو نندا اور غذا کو غذا لکھیں۔ موجودہ صورت میں مبتدی کو طواں د اور ذ پر بالترتیب ر اور ز کا اشتباہ ہوتا ہے۔

اسی طرح ع اور غ کی درمیانی (عو) اور آخری (ع) شکلیں بھی لغوی نہ سمجھی جائیں بلکہ ان کی ابتدائی شکل (ع) ہی کو ان کی درمیانی اور آخری شکل مان لیا جائے مثلاً

معلوم کو معلوم، شمع کو شمع، بغل کو بغل اور تیغ کو تیغ لکھا جائے۔ اب بھی خوشنائی کے لئے اکثر کتابوں اور رسالوں کے سرورق پر، نیز اشتہارات اور دکانوں کے سائن بورڈز پر ہمیں الفاظ کے آخر میں بھی ع اور غ کی یہی مجوزہ درمیانی اور آخری شکلیں ملتی ہیں۔

حروف کے باہمی جوڑ ہی میں نہیں بلکہ اردو رسم الخط سے متعلق اور بہت سے امور ہیں جن پر توجہ کی ضرورت ہے۔ ہم نے محض چند اہم جان کہ یہاں پیش کیے ہیں۔ مناسب ہوگا کہ اب جبکہ حکومت ہند کی جانب سے اردو کی ترقی کا وسیع پروگرام شروع کیا جا چکا ہے حکومت کی سرکردگی میں وہ لوگ جو رسم الخط سکھانے کے کام میں لگے

رہے ہیں اور اردو کے بڑے بڑے اشاعتی اداروں کے ناسندے ایک جگہ جمع ہو کر غور کریں کہ اردو رسم الخط کو علی طریق پر زیادہ سے زیادہ پورا اُترنے کے لئے کس اصلاحات کی ضرورت ہے اور اس طرح جو اصلاحات متفقہ طور پر طے ہوں آئندہ ساری کتابیں اور رسالے وغیرہ انھیں طے شدہ اصلاحات کے مطابق چھاپے جائیں۔

اردو کی تحریر کو اور زیادہ آسان بنانے کے خیال سے بعض لوگوں کی تجویز ہے کہ تَحَ ذَ مَنَ مَنَ طَا عَ یہ آٹھ حرف اردو کے حروف تہجی سے خارج کر دیے جائیں، اس لئے کہ جو آوازیں ان حروف سے ادا کی جاتی ہیں اُن کے لئے دوسرے حروف موجود ہیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ ان میں کا ہر حرف ایک مخصوص آواز کی علامت ہے جو کسی دوسرے حرف سے ظاہر نہیں کی جاسکتی۔ ان حروف کی مخصوص آوازیں کو ہم ادا بھی کر سکتے ہیں مگر بالعموم ایسا نہیں کرتے بلکہ تَحَ اور مَنَ کو س کی طرح، ذَ مَنَ فَا کو ز کی طرح، حَ کو ہ کی طرح اور عَ کو اَلَف کی طرح ادا کرتے ہیں۔ اس طرح یہ آٹھ حرف زائدِ ادب و بے ضرورت معلوم ہونے لگتے ہیں۔ یہ حرف تحریر میں کچھ دشواریاں پیدا کرتے ہیں مگر وہ کون سا رسم خط ہے جس میں اس طرح کی دشواریاں نہیں ہیں اور جس کے صرف حرف سیکھ لینے سے تمام الفاظ صحیح لکھے اور پڑھے جاسکتے ہیں؟

”یہ حرف جو بظاہر بے کار معلوم ہوتے ہیں اُن کا ایک فائدہ یہ ہے کہ وہ لفظ جو غلط ہیں کیاں اور معنوں میں مختلف ہیں جب کہ دیے جاتے ہیں تو اُلٹے کے اختلاف سے اپنے معنی خود بتا دیتے ہیں۔۔۔ جن لفظوں کے غلط کیاں اور معنی مختلف ہیں اگر ان کا اظہار بھی کیاں ہو جائے تو غلط کیاں ابھی حرف کا لفظ کے ذریعے سے ہوتی ہیں وہ آنکھوں کے ذریعے سے سمجھنے کی ہیں۔“

پروفیسر سید محمد رفیع قریشی، اردو زبان اور اس کا رسم خط
بار دوم ۱۹۶۲ء ص ۲۳

جدید فارسی شاعری میں نئے رجحانات

پہلی جنگ عظیم کی وجہ سے، بہت سے ملکوں کی طرح، ایران میں بھی بہت سی سیاسی اور سماجی تبدیلیاں رونما ہونے لگی تھیں۔ ایک نئی سماجی اور سیاسی صورت حال پیدا ہو گئی تھی، جس کے نئے نئے تقاضے تھے، جنہیں ادب میں، کلاسیکی، خصوصاً کلاسیکی شعری اصناف اور اسالیب کے ذریعہ خاطر خواہ طور پر پیش نہیں کیا جاسکتا تھا۔ جو شاعر اور ادیب اس نئی سماجی صورت حال کی پیچیدگیوں اور تضادات کو اپنے کارناموں میں پیش کرنا چاہتے تھے، انہیں کلاسیکی ادبی انتخاب اور اصناف کی تنگ دامالی کا قدم قدم پر احساس ہوتا تھا۔ چنانچہ فارسی افسانہ نگاری کے باوا آدم جالزادہ نے یکی بود و یکی نبود کے دیباچہ میں لکھا ہے :

”ایران ما، بد مختانہ عموماً پازشیوہ پیشیان بروں نہادوں را مایہ تخریب ادبیت دانستہ
 و عموماً ہمان جو ہر استبداد سیاسی اجوانی کہ مشہور جہان است، دہادۂ ادبیات نیز دیدہ
 میشود باین معنی کہ شخص نویسنده، وقتی قلم در دست می گیرد، نظرش تنہا متوجہ گروہ
 فضلا و ادباست و اصلاً التفاتی بہ سایرین ندارد و حتی اشخاص بسیاری را نیز کہ سواد خواندن
 و نوشتن دارند و نوشتہ ہای سادہ و بیحکمت را بخوبی میخوانند و نمیشنند، بیچ و در نظر
 نمی گیرد و خلاصہ آنکہ پیرامون دیکر کس ادبی نمی گردد۔“

اسی طرح ایک اور نامور ادیب نے بھی اپنی ۱۳۴۲ء کی تصنیف میں یہ اعتراف کیا ہے :
 ”دیگر غزل و قصیدہ سرائی یا اسلوب نثر قدیم، کفایت احتیاجات ادبیان مادی علیحدہ“

اس سے کچھ پہلے بھی تحریک شروطیت کے دوران کچھ شاعروں نے سیاسی اور مزاحیہ شاعری میں اپنے مقاصد کی تبلیغ کے لئے ترانہ، مہزل اور ترجیع بند جیسی شعری اصناف استعمال کی تھیں۔ ان میں سے کچھ تخلیقات کو قبول عام بھی ملا تھا، لیکن فارسی نظم کی یہ سادہ اور ابتدائی شکلیں، عاری طور پر جدید مضامین کی متحمل ہو سکتی تھیں۔ ان میں اتنی وسعت اور توانائی نہ تھی کہ یہ ایران میں نئی سماجی صورت حال اور نئے افکار و خیالات کی بجا طور پر عکاس کو سکیں۔ چنانچہ نظم کی نئی ہیئتوں اور نئے نئے ادبی اسالیب کی تلاش برابر جاری رہی۔ اس تلاش میں یہ کوشش بھی کی گئی کہ پرانی اصناف میں کچھ تصرف کر کے انھیں اس لائق بنایا جائے کہ وہ جدید تقاضوں کو پورا کر سکیں۔ ادیب الملک فراہانی، بدیع الزماں فروز انفر، وحید دستگلوی اور کچھ دوسرے ایچہ اور شاعروں نے جو غنائی اور انوری سلم مگر مغلق گوشلہ سے متاثر تھے، ادبیات قدیم کی پاسداری اور حفاظت کے لئے کمر بستہ ہو کر آزادی اور ڈیموکریسی جیسے جدید موضوعات پر کلاسیک شعر کے پیرایہ میں قلم اٹھایا، مگر حقیقت یہ ہے کہ ان قدیم اسالیب شعر کے آہنگنے نئے نئے تقاضوں کی صبا کی تندی و تیزی سے پچھلتے معلوم ہوتے ہیں۔ بقول محی آفرین پور، ان کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی گھنٹہ دات کے بلے سے فلک بوس عمارت بنانے کی ناکام کوشش کرے! چنانچہ بہت جلد اس تحریک کے اکثر علمبرداروں نے اس سے ہاتھ اٹھالیا۔ شاید وہ اس نکتہ کو سمجھ گئے تھے کہ "ساقن ثلاثی یا خمس وزیر و درو کردن مضامین و گزاشتن عشق و طوبی بجای عشق و لہراں طرا و ساقن نذر ہوا بجای لغز قلم جہد و اوبلی نیست" (۱۳)۔

رشید یاسکی نے ادبیات معاصر میں پہلی جنگ عظیم کے آغاز سے پہلوی خاتمان کے قیام (۱۹۲۵ء) تک کے دور کو دورۂ بیادری شاعران کے نام سے یاد کیا ہے، اس دور میں ان لوگوں نے جنہیں وحدت کلمہ سے شاعری کا لکھنا تھا، قنار کی پیروی سے اکثر پرکھا اور کوشش کی کہ نئے اور تازہ موضوع، قدیم نظم کے پرانے سانچوں میں پیش کر کے دیکھیں۔ اس تحریک میں سرفہرست ایک اشعار بیادری نام ہے، جو اپنی تمام اور یاد ملا میل انداز پرانے

ادب سے عشق کے باوجود، تجدد خواہی اور نوپیداہی کی تحریک کے ہرگز مخالف نہ رہے۔ ان کے معاصر شعراء میں سے، عشقی اور لاهوتی نے فارسی شاعری میں نئی روش پر تجربے کئے، ادا اظہار بیان میں سادگی کا ایک خاص مقام حاصل کیا۔ ایرج میرزا نے مایانہ زبان اور اصطلاحات استادی اور مہارت سے استعمال کر کے اسے عام فہم بنادیا اور معاصرین کے لیے ایک نمونہ فراہم کیا۔ لیکن ان شاعروں میں سے کوئی بھی، فارسی شاعری تو کیا، اپنے اشعار کو بھی قواعد اور صرف و نحو کے اصولوں سے نجات نہ دلا سکا۔ خود ایرج میرزا نے اپنی شہرہ "انقلاب ادبی" میں، تجدد خواہی کے علمبرداروں پر اس طنز سے طعنے لگایا:

می کم قافیہ را پس و پیش

تا شوم نابندہ دورہ خویش

بہر حال تجدد ادبی کے نازک مسئلے پر ایران کے ادباء اور شعراء دو مختلف گروہوں میں تقسیم ہو گئے۔ ایک طرف کہنہ پرست اور محافظہ کار تھے، جن کے نزدیک قدیم ادبی اقدار سے انحراف بمنزلہ کفر تھا اور دوسری طرف وہ انقلابی اور تجدد خواہ اہل قلم، جو عروضی قیود کی شکست اور ایرانی ادب میں ایک بنیادی انقلاب اور تبدیلی کے علمبردار تھے۔ بہر صورت، ان دونوں گروہوں کے درمیان ایک طویل بحث شروع ہوئی جس کا اظہار مجلہ دانشکدہ، روزنامہ تجدید، روزنامہ زبان آزاد، مجلہ لوہار، روزنامہ آزاد بستان اور مجلہ کاہ جیسے علمی رسائل اور جرائد میں مختلف مقالات کی شکل میں ہوا۔ اس دور کے تجدد خواہی کے علمبردار شعراء جعفر غفاری، تقی بروجردی، شمس کسائی کا ذکر کیا جاسکتا ہے۔ لیکن ان شعراء کا کلام، تجربہ محض تھا اور یہ قدرتی بات ہے کہ اس دور کے مروج اسلوب سے بالکل ہم آہنگ نہیں تھا۔ ان نوجوان شاعروں کی تاثراتی و غیر سنجیدہ اسلوب، فارسی کے درخشاں ادب لالہ نعل ادب سے ان کی عدم واقفیت اور غلامی، عربی، فارسی، ترکی اور فرانسیسی الفاظ کے بے دریغ استعمال نے ان کے کلام کو شکل اور حکیمہ بنادیا۔ ان کی خیر خواہی اور غرض نیت میں، آج بھی کوئی شک نہیں، لیکن اس دور کے

قدامت پرستوں کے لئے یہ اسباب، مخالفت کا ایک اور وسیلہ بن گئے تھے۔ اس پوری بحث سے قطع نظر، اگر انصاف دیکھا جائے تو حقیقت میں دونوں مخالف حق پر تھے۔ لیکن اس حقیقت سے انکا ضمہیں کیا جاسکتا کہ منظوم ایرانی ادب میں انقلاب کی پوری تیاری ہو چکی تھی اور اب کمی صرف اس بات کی تھی کہ کوئی صاحب ذوق، فکر و شن اور بیان رسا کے ذریعہ، آگے بڑھ کر اس تحریک کی قیادت اپنے ہاتھ میں لے لے۔

یہ کمی، نیا یوشیج نے پوری کی۔ علی اسفندیاری نیا، ۱۳۱۵ھ ق میں مازندران کے ایک دور افتادہ گاؤں یوش میں ایک قدیم اعیانی خاندان میں پیدا ہوئے، جہاں پڑھنے پڑھانے کے سلسلے میں یا تو مکتب کے ملاجی کا بے رحم ڈنڈا تھا یا کم پڑھے لکھے دیہاتیوں کے کچھ نئی گھریلو خطہ ان ہی کے سہارے بنائے پڑھنا لکھنا سیکھا۔ بارہ برس کی عمر میں وہ اپنے خاندان کے ساتھ تہران آ گئے، جہاں انھیں مدرسہ سن لوئی میں داخل کر دیا گیا، لیکن مدرسہ کی پڑھائی میں ان کا جی نہیں لگا اور خود ان کے بقول ڈرائنگ اور ورزش کے اچھے نمبروں کی وجہ سے انھیں پاس کر دیا جاتا تھا۔ اس مدرسہ میں ایک صاحب ذوق معلم اور نامی شاعر نظام وفا کی سرپرستی اور حمایت نے انھیں اچھل کود اور مدد سے بے فرار کی بجائے شور و شاعری پر لگا دیا۔ پہلی جنگ عظیم کے دوران انھیں فرانسیسی زبان پر اتنا عبور حاصل ہو چکا تھا کہ وہ جنگ کا پورا حال، فزائی اخباروں کے ہی ذریعے پڑھتے تھے۔ نیا کی زندگی کی پرہیچ و خم راہوں اور تاریک گیووں میں، جوانی کے چوراہے پر دوبار عشق نے اپنا جلوہ دکھایا لیکن ان کے نصیب میں محرومی ہی گھسی ہوئی تھی۔ چنانچہ ناہم عشق اور یوسف گم گشتہ کی یادیں اپنے نازک اور حساس دل میں چھپائے انھوں نے اپنی توجہ حصول علم و دانش کی طرف موڑ دی، ملک الشوار مبار، علی اصغر حرکت، المد اشتری اور دوسرے نامی سامر ادبا اور شعرا کی مجالس اور محافل میں شرکت کی وجہ سے انھیں ایسے مزاج حاصل ہو گئے کہ وہ اس فن کے اصول و ضوابط سے بہتر طریقہ پر آشنا ہو گئے اور ان کا فن زیادہ علم بیادوں پر استوار ہو گئے۔

”قصہ رنگ پروردہ“ کی اشاعت کے ساتھ، نیا شاعروں کی صف میں باقاعدہ شامل ہو گئے۔ ان کا یہ منظوم ایک طرح سے خود ان کی اپنی دردناک زندگی کی کہانی ہے، جس کے بعض حصوں کو نیا کی چند دوسری نظموں مثلاً چتر کو شک، خروس و رباعہ، اللہ ترطاحسن مسئلہ گو کے ساتھ، ضیا، بہشت و دی نے نقبات آثار میں نقل کیا ہے۔ نیا کی شاعری زندگی کے ان نولوں میں روج سبک خراسانی کی جھلک ہے۔ معنوں اور ہیئت اور اسلوب کے اعتبار سے ان میں قدامت کی روش سے کوئی تجاوز نہیں۔ ان منظومات میں، بقول جلال آل احمد نوجوان شاعر کی مشق سخن ہے اور ظاہر ہے کہ اپنے علم و دانش کی وجہ سے وہ آسانی سے قدامت کی پیروی کو بھی سکتا ہے۔ لیکن قدامت کے فرمودہ راستے سے انحراف کے جرائم یعنی خود شاعر کے سماجی افکار حق ان منظومات میں بھی دکھائی دیتے ہیں۔ گویا خود نیا کو اس حقیقت کا احساس تھا کہ جزیل اور مقیم اشعار، ان کے لئے کوئی طرہ امتیاز نہیں، چنانچہ انھوں نے ایک دوسرا راستہ اختیار کیا اور ”آی شب“ اور ”افسانہ“ نامی منظومات پیش کئے جو ان کی ہنری شخصیت کی صریح کسوٹی ہیں۔ اولاً ”آی شب“ ۱۳۱ اش میں، روزنامہ ہنگی نہ ہارنے شائع کیا لیکن خود شاعر کے بقول ”آؤ یک سال پیش دست بدست خواندہ و راندہ شدہ بود“ اس قطعہ نے فارسی منظوم ادب میں ایک نئے انداز میں مسئلہ کو برآدی تھی، چنانچہ شاعر کے مخالفین اس کی جان کے درپے ہو گئے، لیکن جرأت نہ داشتہ صدمہ تاباں حلقہ کشتہ، کناہی زلف و دل صدابا بقدری ضعیف بود کہ یہ گوش شاعر نہ سید و بلا جواب ماند۔“ اس قطعہ اور نیا کے کچھ دوسرے اشعار نے کچھ شاعروں میں اس نئے اسلوب کا ذوق اور سلیقہ پیدا کیا اور اس روش کو اپنایا جانے لگا، چونکہ خود نیا کے بقول ”نشاہ شاعر، قلبہائی گرم و جوان بود۔۔۔ شعر بای بد بای آناں ساختہ شدہ بود۔“ ”انسان نامی منظوم کے کچھ حصے نیا کے ہم عقیدہ دوست مرحوم میرزاہ شفیق نے اپنے اخبار فرقہ ختم میں شائع کئے۔ منظوم ایک صاحب نظر اور اہل اسلوب سامع شاعر، یہی اثر اس قطعہ کے بقول ”گرچہ عرفا علی بود میں مثلاً تمنا تو فانی شریعت و ادب قدیم و دنیا کی کیا عبادت“ کے بعد آئی

توفیق یافت، انا یہ حد کافی دنیا کی ادبیات آفرینان را خفگیں کرو۔^(۳) افسانہ بھی عوام میں مقبول نہ ہو سکا، چونکہ باموسیقی آئنا عہد نشہ بود۔ خود شاعر کو اس کا احساس تھا کہ اس کا کلام عوام کی دھڑکن سے باہر ہے۔ لیکن اس کے ناامیدی کے اس سیاہ بادل میں اسے امید کی کرن نظر آتی تھی۔ ۱۳۰۵ شمسی (۱۹۲۶ء) میں نیا کے اشعار کا ایک مجموعہ خالوادہ سرباز کے نام سے شائع ہوا، جس میں ایک منظوم اودمین دوسرے قطعہ تھے۔ یہ مجموعہ ان بد نصیبوں کی داستان تھی، جسے خوش نصیبوں نے اپنے ذہن سے محو کر دیا تھا۔ خود شاعر کے بقول اس نے اپنے قلم کے زہر آگین تیرے طرفداران اسلوب قدیم کو نشانہ بنایا تھا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ تجد و خواہی کے راستے میں، نیا اپنے ہم عصر اور پیشرو شاعروں سے زیادہ شدت پسند نہیں تھے۔ البتہ یہ بات مزور تھی کہ وہ اپنے ساتھیوں کی نسبت اپنے کلام پر زیادہ غور و فکر کرتے تھے اور گویا اس نکتے کو سمجھ گئے تھے کہ اُن ہم وطن نفس مضمون کی بجائے ہیئت، فام اور الفاظ سے زیادہ دلچسپی رکھتے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے ”شکستن و فرو رفتن“ کے اصول سے پرہیز کیا۔ فارسی منظوم ادب کے مروج اصولوں پر پابند رہے اور اپنے ابتدائی کلام کو مروج فارم میں ہی پیش کیا، وزن اور قافیہ کو اپنی جگہ قائم رکھا، اسل سل اور محققانہ سے بچنے کے لئے پیچ پیچ میں مصرع بڑھائے اور اس طرح اُس غزل یا نئے تغزل کو جنم دیا، جس میں شاعر کے اپنے ذاتی فم اور اُس کے ساتھی آلام کو جگہ مل سکتی تھی۔ لیکن اس طرز تغزل کا بہترین نمونہ ”افسانہ“ نامی وہ طویل نظم ہے، جو نیا نے ۱۳۰۱ شمسی (۱۹۲۲ء) میں کہا اور جسے مشہور شاعر شاعر احمد شاملو نے اپنے مقدمہ کے ساتھ ۱۳۲۹ شمسی (۱۹۵۰ء) میں شائع کیا۔ اس نظم میں فرانسیسی رمانٹک شاعروں کا اثر پورے طور پر موجود ہے لیکن خود نظم مختلف اور انماز میں کی گئی ہے، اپنے اور اچھے شعر اور حسین مرکبات کافی تعداد میں دکھائی دیتے ہیں۔ لیکن مروج اسلوب سے پورے طور پر ہرگز انحراف نہیں کیا گیا اور اگر شریکتہ انداز میں اس نظم سے قلم نگاروں کی نظر میں نہ آتا، تو کیا کیا

منظوم معلوم ہوتا ہے۔“ نیا نے اس جوانی کی یادگار نظم میں اپنے دل کی گہرائیوں کو مٹول کر ناکام عشق، اپنی مشکلات اور ناامیدیوں کے پس منظر میں اپنی جہانی کے برق رفتار نگاروں، چھوٹوں کی شب زندہ داری، پہاڑوں اور وادیوں کے دامن میں پروردہ بہار کی لٹکا اور زیبائی کو انتہائی شاعرانہ مہارت سے پیش کیا ہے۔ جلال آل احمد کے خیال میں، اس منظوم میں وصف طبیعت، صرف داستان کی اساس کا پس منظر ہے۔ آرمین پور نے اس منظوم کو مثیلی (Symbolic) کلام کہا ہے۔ اس منظوم میں نیا کی کوشش رہی ہے کہ عروض اور اس کے قوانین سے اپنا تعلق توڑ دے، لیکن اس میں شاید یہ جرأت پیدا نہ ہو سکی اور یا پھر وہ اس شعرا کام کے لئے پوری طرح تیار نہیں تھا، چنانچہ اس نے محجوراً مروج اور ان کی پناہ لے، البتہ جو وزن چنا گیا ہے وہ اپنی جگہ شاعر کے پرسوز و گداز تغزل سے بے پناہ ہم آہنگ ہے۔ نیا کی بدبینی (Passionism) جو ”افسانہ“ اور ”ای شب“ میں اپنے عروج پر پہنچ گیا تھا، ٹانولا سر باز میں کچھ کم ہو گئی ہے اور شاعر حقیقت پسندی کی طرف مائل نظر آتا ہے۔ لیکن خود نفس مضمون، عوام الناس کی غربت اور بچارگی کی داستان ہے۔ ناتمام قطعہ جس ”افسانہ“ کا نقطہ مقابل ہے اور اس میں شاعر کی حقیقت پسندی کا رجحان اپنے ادب پر نظر آتا ہے۔

”افسانہ“ ۱۳۰۱ شمسی (۱۹۲۲ء) میں منظوم ہوا۔ اس نصف صدی کی مدت میں، اس منظوم کے نتیجے میں پیدا ہونے والے بہت سے طوفان آئے اور گذر گئے۔ خود افسانہ سرا یعنی نیا یوشیج نے انتہائی پابندی اور جرأت سے مخالفت کے ان طوفانوں کا مقابلہ کیا اور اپنے کلام اور تحریروں کے ذریعہ فارسی منظوم ادب کو وہ تاب و توانائی دی جو ہر ایک زندہ ادب کے لئے ضروری ہے۔ خود نیا کے زمانہ حیات اور ان کی وفات کے بعد اگرچہ کچھ ادیبوں، نقادوں اور شاعروں (مثلاً ضیاء ہشترووی، پرویز ناکل خاندی، مرحوم فاکر محمد حسین، پرویز داریوش، فریدی تولی، جلال آل احمد، شین پرتی استاد، محمد حسین شہریار، غلام حسین غریب، ذاکر جنتی عطائی، سیروس طاہری، احمد شاملو،

ہدی اخوان ثالث (م. امید وغیرہ) نے صرف شاعر کی کلام کی تدوین، یا اس کلام کی اشاعت یا خود شاعر کی پیروی کر کے اُس کے مقاصد کی صداقت کو ثابت کیا، لیکن اکثریت اُن مافیہ اور تقلیدین کی تھی جنہوں نے تعقل اور فکر کی بجائے، احساسات کے زیر اثر نیا کے کلام کو مغربی شاعری کے اصول اور موازین سے پرکھنے کی کوشش کی^۱۔ حالانکہ فردوس اس بات کی تھی کہ خود قدامت پرستوں کی اپنی زبان اور اصطلاحات سے کام لے کر انہیں قانع کرنے کی کوشش کی جائے، اور چونکہ ایسا نہیں ہوا، نتیجہ کے طور پر نہ صرف نیا کے ہمدردوں بلکہ خود اُن کی اپنی کوششیں بھی ایک حد تک پار آور نہ ہو سکیں۔ بہر حال، نیا کی شاعری کا بہت بڑا حصہ فارسی کے کلاسیکی منظوم ادب سے ظاہراً بالکل مختلف ہے، اور ان کی شاعری کا شعراء کے مختلف گروہوں پر مختلف رد عمل ہوا ہے، جسے ہم ذیل میں مطالعہ کریں گے :

پہلے گروہ میں وہ ادباء اور شعراء شامل ہیں، جن کے پیش نظر فارسی کا کلاسیکی منظوم ادب، اس کے اصناف سخن اور عروتی، اصول ہلاک اور معیار رہے اور انہوں نے اپنی مصیبت اور شاید تنگ نظری کا وجہ سے نیا کی شاعری اور ان کے وضع کئے ہوئے اصولوں بغیر کسی غور و فکر کے یک قلم رو کر دیا۔

دوسرے گروپ میں وہ حضرات اہل قلم شامل ہیں جنہوں نے شروع سے ہی اپنے آپ کو نیا کے ساتھ وابستہ رکھا، لیکن اس کی شاعری کی غنی جدت اور ہنری ارزش کو نہ نوٹ نہ سمجھنے اور نہ دوسروں کو سمجھانے کی کوئی کوشش کی۔

تیسرے گروہ میں وہ اہل قلم شامل رہے، جن کے نزدیک جدت، نوآوری اور نوپزائی صرف مصرعوں کے اختصار اور یا اُن کی طوالت تک ہی محدود ہے۔ ان لوگوں نے بھی نیا کی شاعری کے اصول ادبیاتی، بزرگ کوئی توجہ نہیں دی۔ چوتھا گروہ اُن ادباء اور شعراء کا ہے، جنہوں نے اپنی ادبی زندگی کا آغاز نیا کے

پیروکار کی حیثیت سے کیا، لیکن بعد میں اس راستے سے ہٹ کر، دوسرے راستے پر نکل گئے۔

پانچواں گروہ اُن حضرات پر مشتمل ہے جنہوں نے نیا کی شاعری پر اعتراض تو نہیں کیا۔ لیکن اپنی شاعری میں نہ تو کلاسیکی شاعری کے اصول ہی مد نظر رکھے اور نہ ہی نیا کے وضع کئے ہوئے اصول۔

چھٹے گروہ میں وہ چند شاعر شامل ہیں، جنہوں نے اپنے آپ کو ”موج نو“ کہا، یہ گروہ ۱۳۶۰ (۱۹۶۱ء) اور ۱۳۵۰ (۱۹۳۱ء) کے درمیانی سالوں میں پیدا ہوا، اور مذکورہ بالا پانچویں گروہ سے بہت مشابہت رکھتا ہے۔ لیکن فرق صرف اتنا ہے کہ اس گروہ نے حق الامکان انتہا پسندی کا راستہ اختیار کیا اور حد تو یہ ہے کہ خود نیا کی شاعری اور اس کی اسنادی سے بھی منکر ہو گئے۔

ساتواں گروہ ان ادیب شاعروں پر مشتمل ہے جنہوں نے ابتداء ہی سے نیا کی پیروی کی، آسے نوپردازی اور نو آدمی کا باہا آدم مانا، اس کی بندگی اور عظمت اور اس کی شاعری کی گیرائی اور گہرائی نہ صرف تسلیم کی، بلکہ اُس عظیم شاعر کے وضع کئے ہوئے نوپردازی اور نو آدمی کے اصول اور قوانین کی پیروی کی اور انہیں عوام تک پہنچانے میں ہر ممکن کوشش سے دریغ نہ کیا۔ یہی وہ گروہ ہے جس نے نیا کی شاعری کے ارتقاء میں بہت اہم رول ادا کیا ہے۔

اب قارئین پر یہ حقیقت واضح ہو گئی ہوگی کہ نوپردازی اور نو آدمی سے متعلق یہ بحث مباحثے نہ صرف خود نوپرداز شاعروں کے درمیان پیدا ہوئے، بلکہ عداوت پسنداؤں کے ہمراہ شاعر بھی ان میں ایک در مقابل کی حیثیت سے شریک رہے۔ لیکن بہر حال ایرانی نظم ادب ان مناقشات اور مباحثات سے نکل کر ایک واقعی اور حقیقی راستے پر گامزن ہو گیا۔^(۱۱)

جدید عرصے کی شاعری کی پچاس سالہ تاریخ کو پانچ ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

پہلا دور ۱۳۰۱ء سے ۱۳۱۰ شمسی (۱۹۲۲ — ۱۹۳۱ء) : دس برس کی اس مدت میں صرف نیایوشیج کا نام قابل توجہ ہے۔ حالانکہ خانم شمس کسایی نے ۱۲۹۹ شمسی میں تبریز کے مجلہ آزادیستان میں فارسی کی وہ پہلی نظم شائع کی تھی، جس کے معروض میں برابری کا لحاظ نہیں رکھا گیا تھا، لیکن یہ نظم نیالی شاعری کے اصول پر پوری نہیں اترتی۔ چنانچہ مجبوراً نیا کا منظومہ "افسانہ" ہی جدید فارسی شاعری کی ابتدا اور آغاز مانا گیا ہے۔

دوسرا دور ۱۳۱۱ء سے ۱۳۲۰ء تک (۱۹۳۲ — ۱۹۴۱ء) : اس دور میں بھی صرف نیا کا نام ہی قابل توجہ ہے، صرف اس فرق کے ساتھ کہ اب نیا نے شاعری کے ساتھ، جدید فارسی شاعری کے اصول اور قوانین بھی مدون کرنا شروع کر دیئے، معروض کی برابری عملی طور پر ختم کر دی، کلام میں سے سنائیے باریع نکال کر، سادگی اور سادگئی بیان کو چمکے دی۔ اس دور کی نیالی شاعری میں دوسرا اہم نکتہ یہ ہے کہ اب الفاظ کی تعداد بتدریج کم ہونے لگی اور چنانچہ اس شاعری کے پڑھنے والے مجبور تھے کہ اپنے ذہن کے کیبنڈس (concepts) پر شاعر کی بنائی ہوئی تصویر میں خود اپنے ذوق اور سلیقے کے مطابق رنگ آمیزی کریں۔

تیسرا دور ۱۳۲۱ء سے ۱۳۳۰ء تک (۱۹۴۲ — ۱۹۵۱ء) : اس دور کے نامور شعرا کی صف میں نیایوشیج، فریدون تولی، منوچہر خلیبانی، نصرت رحمانی، سیادش کسرائی اور ہوشنگ ابتہاج (سایہ) دکھائی دیتے ہیں۔ یہ دور شہر لیور ۱۳۲۰ء کے سیاسی واقعات سے شروع ہوا اور چنانچہ زمانے کے تقاضے کے پیش نظر، نیالی شاعری کے کاملاً متقابل دوسری تحریکیں اس دور میں آغاز ہوئیں۔ ان دونوں تحریکیں پر جنہیں "اشعار دورہ ای" اور "اشعار گراہ" کا نام دیا گیا ہے^(۱۳)، نیالی شاعری کا اطلاق دشوار ہے، چونکہ وہ اس شاعری کے معیار اور معیار پر پورے نہیں اترتے۔ یہاں یہ نکتہ قابل ذکر ہے کہ انہی دو تحریکیں سے وابستہ بعض شاعروں نے آگے چل کر اپنے خدادادی وسیعہ کو فارسی منظوم ادب کی قدیم روایات سے ہم آہنگ کیا اور چنانچہ مسلم شعروں میں شمار ہونے لگے۔ ان شعرا میں

سیاوش کسرائی اور نادر نادر پور قابل ذکر ہیں۔ پہلی تحریک کی خصوصیات میں مصرعوں کا بہت زیادہ فرق، کبھی کبھی اشعار کی چار حصوں میں تقسیم (۱۳)، سطحی عشق و محبت کا ذکر، مشرق اور زمانے کے ظلم و ستم کا بیان اور موت سے وحشت ہے؛ جبکہ دوسری تحریک کے اشعار اغلب و بیشتر چار حصوں میں تقسیم ہوتے ہیں اور اول الذکر تحریک کی نسبت ان کے مصرعوں میں بہت کم فرق ہوتا ہے۔ بیان کے اعتبار سے یہ اشعار قدیمی شاعری اور نیلای شاعری کے مابین ہیں۔ اس دور کے ممتاز شاعر فریدون توٹلی ہیں، جن کا منظوم ”شیرپور انقلاب“ جدید فارسی شاعری میں ایک خاص مقام رکھتا ہے۔ اسماعیل شاہرودی (آئندہ) نے بھی اسی دور میں شاعری شروع کی، لیکن ان کی اس دور کی شاعری، ایک شاگردانہ مشق سے زیادہ نہیں ہے۔

چوتھا دور ۱۳۴۱ سے ۱۳۴۰ ش تک (۱۹۵۲ — ۱۹۶۱ء) : اس دور کے ممتاز شعرا میں نیا کے علاوہ احمد شامو، مہدی اخوان ثالث (م. امید)، نادر پور، سیاوش کسرائی اسماعیل شاہرودی، محمد زہری، منوچہر آتش اور فروغ فرخزاد دکھائی دیتے ہیں۔ نادر پور نے اس دور میں اپنا ایک خاص اسلوب بنایا اور زبان اور بیان کی رسائی اور پختگی کے ذریعہ ایک خاص مقام حاصل کیا۔

پانچواں دور ۱۳۴۱ سے ۱۳۵۰ ش تک (۱۹۶۲ — ۱۹۶۱ء) : اس دور میں احمد شامو، مہدی اخوان ثالث، فروغ فرخزاد، نادر پور، ید اللہ رویائی، محمود آزاد تہرانی (م. آری)، مفتون امین، فرخ تمیمی، اسماعیل شاہرودی، نصرت رحمانی، منوچہر آتش، اسماعیل خونی، محمد علی پناؤ، منصور اوجی، احمد رضا احمدی اور طاہرہ سفار زادہ قابل ذکر شاعر ہیں۔ یہاں یہ نکتہ بہت اہم ہے کہ گذشتہ دور کے کچھ مشہور شاعر مثلاً شامو، اخوان ثالث، فرخزاد، نادر پور، آزاد اور آتش کے بہترین اور کامل ترین اشعار اس دور سے متعلق ہیں۔ اس دور میں ید اللہ رویائی نے اپنا مجموعہ کلام ”شجرہ پای دیہائی“ کے نام سے شائع کیا اور ایک صاحب اسلوب شاعر

کی حیثیت سے جدید فارسی منظم ادب میں اپنی ایک خاص جگہ بنائی۔ اسی طرح اسماعیل خونی نے اخوان ثالث کی تقلید ترک کی اور خود اپنا ایک اسلوب۔ منصور اوجی نے اپنی کوشش اور تجربے کے طفیل نوپرداز شاعری میں ایک ممتاز مقام حاصل کیا۔

پاورقی

- (۱) یکی بود و یکی نبود، برلین ذیقعدہ ۱۳۳۷ھ
- (۲) منیار ہشت رودی، نقبات آثار، ۱۳۴۲ھ
- (۳) نخستین نگارہ نویسندگان ایران، تہران ۱۳۳۶ھ ص ۴۳
- (۴) مجلہ اندیشہ وعر، دورہ ۲، شمارہ ۱
- (۵) نیا پوشیج، مقدمہ، خانوادہ سرباز، تہران ۱۳۸۵ش
- (۶) نخستین نگارہ نویسندگان ایران ص ۶۳-۶۲
- (۷) یحیی آرمین پور، از صبا تا نیا، جلد ۲ تہران ۱۳۵۱ش، ص ۲۷
- (۸) ایضاً ص ۴۷۳
- (۹) ایضاً
- (۱۰) محمد حنفی، شعرونہ، تہران ۱۳۵۱ش، ص ۴
- (۱۱) ایضاً ص ۸
- (۱۲) ایضاً ص ۵۰
- (۱۳) گویا انگریزی کی **BROKEN VERSE** کے زیر اثر۔

مشاہیر ادب اردو کے مکاتیب

کسی بھی ادب میں مشاہیر ادب کے خطوط کی بڑی اہمیت ہوتی ہے۔ اکثر اوقات ایسا ہوتا ہے کہ مکتوب میں مکتوب نگار اپنی نجی زندگی کے متعلق بڑی اہم باتیں بیان کر جاتا ہے اور قارئین کو اس کے کردار کے سمجھنے میں بڑی آسانی ہوتی ہے مثال کے طور پر مرزا غالب کے خطوط کو ہی لے لیجئے۔ غالب نے اپنے اعزہ و احباب کو جو خطوط لکھے ہیں ان کی روشنی میں غالب کے شخصی حالات کو سمجھنے میں بڑی مدد ملی ہے۔ غالب کے خطوط اگر دستیاب نہ ہوتے تو ان کی زندگی کی بعض بڑی اہم باتیں گوشہ گمنامی میں رہ جاتیں۔ اسی طرح امام الہند مولانا ابوالکلام آزاد کے خطوط ان کے نجی کردار کو سمجھنے میں ہماری بڑی مدد کرتے ہیں۔ ذیل میں جن حضرات کے خطوط درج کئے جاتے ہیں ان کی نوعیت بھی کچھ اسی طرح کی ہے۔ ہم کل آٹھ خطوط پیش کر رہے ہیں ان میں سے دو عزت مآب ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب مرحوم و مغفور کے ہیں جو انھوں نے دارالصفین کے عظیم المرتبت شاعر اور بادشاہ شہلی و سہیل کے سرشار جناب یحییٰ اعظمی مرحوم کے نام سپرد قلم کئے ہیں۔ تین خط اسلامیات کے زبردست موجد اور مسند شہلی کے جانشین علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم کے ہیں یہ خط علامہ موصوف نے اپنے چچا ڈاکٹر سید محمد حسین (پدر سید نجیب اشرف ندوی مرحوم) کے نام لکھے ہیں۔ ایک خط شیخ محمد اسماعیل

پانی پتی کا ہے۔ شیخ صاحب مرحوم پاکستان میں قیام پذیر تھے گزشتہ سال انھوں نے لاہور میں انتقال کیا یہ خط انھوں نے انجمن اسلام ریسرچ انسٹی ٹیوٹ کے رفیق اور دریائے تحقیق کے بہترین شناور عبدالرزاق قریشی کے نام لکھا ہے۔ اس خط میں شیخ محمد اسماعیل پانی پتی مرحوم نے اپنی علمی و ادبی مصروفیات کا دلکش ذکر کیا ہے۔ دو خط اور ہیں ان میں سے ایک بابائے اردو مولوی عبدالحق مرحوم کا ہے جسے انھوں نے ۲۸ فروری ۱۹۳۹ء کو نئی دہلی سے لکھا ہے ایک خط پنڈت برہمچاری دتاتریہ کی بھی ہے یہ دونوں خطوط سید نجیب اشرف ندوی معصومہ رتھات عالمگیر کے نام نامی سے منسوب ہیں۔ _____ واقع

مکاتیب ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم بنام سید عظیمی

(نمبر ۱)

راج بھون، رانچی

۲۶ ستمبر ۱۹۵۸ء

مکرمی۔ محی صاحب - السلام علیکم

بہت نادام ہوں کہ آپ کو اتنا غصہ کر دیا اور اب بھی تعمیل ارشاد نہیں کر رہا ہوں۔ کچھ عرصہ سے مجھ پر ایک عجیب کیفیت یہ طاری ہے کہ کسی کے پر کچھ لکھ نہیں سکتا۔ پچھلے دنوں کئی احباب کو ناخوش تک کر چکا ہوں۔ مگر ناخوش تو کیا اس روک کو بتانہ سکا۔ آپ کی نظلیں مجھے ہمیشہ سے پسند ہیں یہ مجھ کو بہت اچھا ہے، بہت پسند آیا۔ پہلے اس لئے جواب نہ لکھ سکا کہ شاید کچھ لکھ سکوں تو آپ کو بھیج دوں۔ لیکن کچھ بن نہ پڑا۔ امید ہے کہ مجھے واقعی معذور سمجھ کر عاف کر دیں گے۔

مجموعہ رجسٹری محکمہ کے واپس کر رہا ہوں۔

مخلص

ذاکر حسین

(ڈاکٹر ذاکر حسین خاں)

(نمبر ۲)

راج بھون، راجپتی

۱۶ ستمبر ۱۹۵۹ء

مجھے یحییٰ صاحب - اسلام علیکم

نوازش نامہ ملا۔ آپ یقین فرمائیے مجھے آپ کی ”اصل نظرت اور کردار“ کے متعلق کوئی غلط فہمی نہیں ہے۔ دونوں کی دل سے قدر کرتا ہوں۔ آپ کو یہ خیال کیسے ہو گیا کہ میرا جو خیال ہمیشہ سے اس باب میں رہا ہے اس میں کچھ تغیر ہوا ہو گا۔ آپ نے مجھے لکھا بالکل ٹھیک کیا۔ میں نے معذرت کی تو اسے قبول کر لیں۔ بات اس سے زیادہ نہیں ہے۔ خدا کرے آپ بخیر ہوں۔ والسلام

مخلص

ذاکر حسین

مکاتیب سید سلیمان ندوی بنام ڈاکٹر سید محمد مبین

شبلی منزل

اعظم گڑھ

محترم - دام مجید

اسلام علیکم۔ والا نامہ نے مشرف کیا۔ پہلے والا نامہ کا جواب دے چکا ہوں۔ ناگپور کے سفر

کے باعث دیر ہوئی۔ اب چونکہ ہر دو سہفتے میں ۱۰ دن ندوہ میں قیام کرنا پڑتا ہے اس لئے لکھنؤ میں تھا۔ ۲۵ کو وہاں سے واپس آیا۔

عزیزم نجیب اشرف سلمہ کا خط پہلے آیا کہ وہ ۱۰ جنوری تک آئیں گے نہیں آئے۔ میں نے خط لکھا تو جواب دیا کہ ۲۰۔ ۲۵ کو آئیں گے وہ تاریخ بھی ٹل گئی۔ حکیم چچا کے خط سے معلوم ہوا کہ وہ دسینہ میں ہیں۔ خیر اب آجائیں گے۔ نجیب اشرف نے لکھا ہے کہ علی اشرف نے وہیں بانگی پور میں کسی قومی مدرسہ میں نام لکھا لیا ہے۔ دادو بھائی کو خط لکھا ہے کہ پوری کیفیت سے اطلاع دیجئے۔ جناب والد صاحب قبلہ کا بھی خط آیا ہے۔ خیریت ہے۔ نجیب اشرف نے لکھا ہے کہ علی اشرف وہیں قومی اسکول میں پڑھیں گے اوسکے بعد میرٹک امتحان دے کر علی گڑھ نیشنل کالج میں داخل ہو جائیں گے۔ یہ نظم بھی برا نہیں۔

والسلام

سید سلیمان (علامہ سید سلیمان ندوی)

۲۲ جنوری ۱۹۲۱ء

(نمبر ۲)

شبلی منزل
اعظم گڑھ

حضرت عم محترم۔ دلم مجدد

اسلام علیکم۔ واللہ نامہ نے مفتخر کیا۔ نجیب اشرف سلمہ میرے پاس آگئے۔ روز آٹھ کچھ نہ کچھ عربی پڑھتے ہیں۔ اور انگریزی سے مضامین کا ترجمہ اردو میں کرتے ہیں۔ انشاء اللہ جہ میں نے اچھے خاصے ہو جائیں گے۔ ابھی میں نے خود کوئی مسبق خاص طور سے پڑھانا شروع نہیں کیا ہے۔ اس کا بھی سلسلہ خدائے چاہا تو شروع کر دیا گا۔ ولایت کی واپسی کے بعد سے بلکہ یہ کہنے کہ دو تین برس سے میرے تمام اعضاء رئیسہ خراب اور کمزور ہو گئے ہیں۔ ولایت

کی سرد آب دھوانے اور مار ڈالا۔ پہلے ڈاکٹری علاج کتاب یونانی ہے اور اس سے اناؤ ہے، کھانا اب ہضم ہونے لگا ہے، بھوک بھی لگتی ہے۔

والسلام

سید سلیمان

۱۹ فروری ۱۹۲۱ء

نمبر ۲

دینہ

حضرت عم محترم۔ دام مجید

اسلام علیکم۔ والا نامہ نے سرقرآن کیا۔ علی اشرف سلمہ کے متعلق سب لوگوں کی رائے دشوار سے طے پایا ہے کہ کلکتہ جاکر نیشنل میڈیکل کالج میں نام لکھائیں۔ اس کالج کا اسٹانڈرڈ سامان گورنمنٹ کالجوں کے برابر بلکہ بہتر ہے۔ وہاں کے قواعد وغیرہ بھی دیکھ لئے ہیں۔ بھائی صاحب نے بھی پسند کیا ہے۔

میں آجکل مگردش روزگار سے دینہ میں ہوں۔ چند مہینوں سے علالت ہے۔ بخار کی شکایت ہے۔ اطباء کی رائے ہے کہ دق کا مقدمہ ہے۔ خدا رحم کرے۔ عزیزم نجیب اشرف سلمہ کا کل خط آیا ہے خیریت ہے۔ برادر علی اشرف آج کلکتہ کی نیت سے روانہ ہو گئے۔

از عبدالحکیم ہدیہ سلام مسنون

والسلام

سید سلیمان

۱۵ جون ۱۹۲۱ء

مکاتیب بابائے اردو و کیتی (دثاترئ)

(۱)

۱۷ علی پور روڈ

سول لائن

دہلی

۱۶ اپریل ۱۹۵۱ء

حضرت۔ میں سب کچھ جانتا ہوں۔ آپ کے لکھنے پر تو میں اپنا دیوان واردات آپ کو نہ بھیجتا۔ لیکن بھوپال اور بچوں نے میرے لئے جو دعائیں مانگیں ان کی وجہ سے رجسٹری پیکٹ بھیج رہا ہوں۔ مگر یہ نوٹ کر لیجئے کہ اے گنوا دیا تو اور نسخہ میرے پاس سے نہیں ملے گا۔

مکتبہ معین الادب۔ اردو بازار۔ لاہور کو میں نے لکھ دیا ہے وہ تعمیل کریں گے۔
واردات میں منصور احمد کا لکھا ہوا تذکرہ مزور دیکھئے پڑھنے کے لائق ہے بڑی محنت اور عرق ریزی سے تحریر کیا ہے۔

سب کو دعا

اخلاص کیش

کیتی

(ہفت ہجرت کیتی)

(۲)

انجمن ترقی اردو۔ نئی دہلی

موجودہ ۱۶ اپریل ۱۹۵۱ء

شفیقہ دہری تسلیم

میں یہاں سے ۳ مارچ کی شام کو گولڈ ٹرنک اکسپریس سے روانہ ہو کر ۳ مارچ کی صبح کو بمبئی پال پہنچوں گا۔ دن بھر وہاں رہوں گا۔ اور شب کو پنجاب میل سے ۹ بجے روانہ ہو کر ۴ مارچ کو سوا گیارہ بجے بمبئی (وکتوریہ ٹرنسپورٹ) حاضر ہوں گا۔

آپ دو تین روز تک کی فرصت نکال سکیں تو بعض اہم معاملات پر بات چیت ہو جائے میں جس مقصد کے لئے بمبئی کا سفر کر رہا ہوں اس کی تکمیل میں آپ میری بڑی مدد کر سکتے ہیں۔

نیازمند

عبداللہ الحق

(بابائے اردو مولوی عبدالحق)

مکتوب شیخ اسماعیل پانی پتی بنام عبدالرزاق قریشی

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

لاہور

۲۳ رزی الح ۱۳۸۹ھ

حضرت محترم۔ وعلیک السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مگر ای نادر باعث اعزاز ہوا۔ یہ پڑھ کر سخت حیرت ہوئی کہ ”نوائے ادب“ بلا بر میرے نام بھیجا جا رہا ہے حالانکہ آج دو سال سے مجھے کوئی پرچہ نہیں ملا۔

مزاہ پرسی کا نہایت نہایت شکریہ۔ ایک ۷۷ برس کے نہایت ضعیف، کمزور اور بیمار آدمی کی صحت جیسی رہ سکتی ہے ویسی ہی میری ہے۔ بہت ہی تھوڑا وقت زندگی کا باقی رہ گیا ہے اللہ پاک ایمان و اسلام کے ساتھ دنیا سے اٹھائے۔

میں قدر بڑی حق جا رہی ہے، قویٰ جس قدر کمزور ہوتے جا رہے ہیں کاموں کی کثرت اس قدر زیادہ ہوتی جا رہی ہے۔ معاملات سرسید کی کتابیں مرتب کر کے

جلس ترقی ادب کو دے چکا ہوں۔ اور وہ شائع ہو چکی ہیں۔ کلیات نثر حالی کی ابھی طرف
دو جلدیں بھی ہیں۔ مکتوبات سرسید مرتب کر رہا ہوں جو قریباً اٹھارہ سو صفحات میں
آئیں گے۔ مولوی چراغ علی کی تمام تصنیفات دوبارہ مرتب کر رہا ہوں۔ سرسید اور نواب
حسن الملک کی تقاریر بھی جمع کی ہیں۔ حسن الملک، وقار الملک، حالی اور شبلی کے مکتوبات کا
بڑا اور طول طویل سلسلہ مرتب کیا ہے۔ سرسید کے تمام رفقاء کے کار کا ایک مبسوط تذکرہ بھی
لکھ رہا ہوں۔ غالب صدی کے موقع پر غالب کے متعلق جو بھی تحریری کام ۱۹۶۹ء میں ہوا
ہے اس کی مفصل روئداد مرتب کر کے ایک سرکاری پرچے کو دی ہے جو ساڑھے تین سو
صفحات میں آئی ہے۔ غرض ایسے ہی فضول کاموں میں میرے لیل و نہار بسر ہو رہے ہیں
لاش میں اتنی دین کی خدمت کرتا تو عاقبت مسخود مانتی لای کہ دین ہی ملا اور نہ دنیا۔ افسوس۔

۱۸۔ رام گلی نمبر ۳۔ لاہور
خادم اسماعیل عفی عنہ

پیش نظر معروض میں جن بزرگوں کے خطوط پیش کئے گئے ہیں، ان کی تاریخ پیدائش اور وفات
ذیل میں درج کی جاتی ہیں۔

عبد اللطیف اعظمی

۱۔ ڈاکٹر ذاکر حسین

۸ فروری ۱۸۹۷ء، حیدر آباد

۳۰ مئی ۱۹۶۹ء، نئی دہلی

۲۷ نومبر ۱۸۸۴ء، دہلی

۲۷ نومبر ۱۹۵۳ء، کراچی

۱۸۷۰ء، پٹنہ

۱۱ اگست ۱۹۵۱ء، کراچی

۳۰ دسمبر ۱۸۶۶ء، دہلی

۱۰ دسمبر ۱۹۵۵ء، دہلی

۳۰ اپریل ۱۹۵۳ء، دہلی

۲۷ اکتوبر ۱۸۷۲ء، لاہور

۲۔ مولانا سید سلیمان ندوی

۳۔ بابائے اردو مولوی عبدالحق

۴۔ پنڈت برج موہن ناتھ کپڑی

۵۔ شیخ اسماعیل بانی پتی

دیوان غالب کے نظامی ایڈیشن

جنوری ۱۹۱۵ء کے کتاب نما میں صفحہ ۳۳ پر ڈاکٹر ابو محمد سرکی مشہور کتاب ”غالبیات کے چند مباحث“ پر ڈاکٹر سینی پریمی نے تبصرہ کیا ہے۔ تبصرہ نگار غالب کے مختلف نسخوں کے متعلق لکھتے ہیں ”انجمن ترقی اردو کا یہ کام پریس تک نہ پہنچ سکا۔ اسی دوران میں نظامی پریس بدایوں سے دیوان غالب چھپ گیا۔ اور اس کے منظر عام پر آنے کے باعث انجمن ترقی اردو نے اپنی پیش کش کو غیر ضروری سمجھا۔ تعجب ہے اتنی اہمیت پر بھی مصنف نے دیوان غالب بدایوں ایڈیشن یا نظامی ایڈیشن کے متعلق کوئی وضاحت نہیں کی ہے۔ یعنی اس کا مرتب کون تھا۔ کس کی تحریک پر اور کب اشاعت ہوئی۔ اس دیوان کی کیا خصوصیت تھی۔ اس کے متن، طباعت، حسن و قبح اور مرتب کے دریاچہ کے متعلق خاموشی اختیار کی ہے۔ حالانکہ سید ہاشمی، ڈاکٹر بخودی اور مفتی انوار الحق کے ناموں کے ساتھ دیوان کی ترتیب کا تذکرہ کئی ابواب میں داخل ہے۔ غالبیات کے مباحث میں اس پہلو پر توجہ نہ دینا اس کا تشنگی پیدا کرتا ہے۔“

نظامی پریس بدایوں سے دیوان غالب کے چھ ایڈیشن شائع ہوئے جن کی تفصیل

حسب ذیل ہے :

پہلا ایڈیشن — ۱۹۱۵ء۔ دیوان غالب مع تراجم ۱۷۲۷

دوسرا ایڈیشن — ۱۹۱۵ء۔ دیوان غالب مع شرح نظامی و سوانح عمری مرزا غالب۔

تعداد ۵۰۰ سائز $\frac{۲۰ \times ۲۶}{۸}$

تیسرا ایڈیشن — ۱۹۲۱ء۔ دیوان غالب مع شرح نظامی، سوانح عمری غالب اور مقدمہ

سید محمود۔ سائز $\frac{۲۰ \times ۲۶}{۱۴}$

چوتھا ایڈیشن — ۱۹۲۲ء۔ دیوان غالب۔ سائز $\frac{۲۰ \times ۲۶}{۱۴}$ تعداد ۵۰۰

پانچواں ایڈیشن — (الف) ۱۹۲۳ء۔ دیوان غالب۔ سائز $\frac{۲۰ \times ۲۶}{۱۴}$ (پاکٹ سائز)

۵۰۰ آرٹ پیپر۔ ۵۰۰ قسم دوم

(ب) ۱۹۲۳ء۔ دیوان غالب مع خود نوشت سوانح عمری و فرہنگ

لابریری ایڈیشن۔ سائز $\frac{۲۲ \times ۲۹}{۸}$ تعداد ۵۰۰

چھٹا ایڈیشن۔ دیوان غالب۔ ۱۹۲۶ء۔ سائز $\frac{۲۰ \times ۲۶}{۱۴}$ تعداد ۷۵۰

اس کے علاوہ غالب سے متعلق مندرجہ ذیل کتابیں بھی نظامی پریس پبلیشوں نے

شائع کیں۔

(۱) نکات غالب۔ پہلا ایڈیشن۔ ۱۹۲۰ء۔ سائز $\frac{۲۰ \times ۲۶}{۱۴}$

نکات غالب۔ دوسرا ایڈیشن۔ ۱۹۲۴ء۔ سائز $\frac{۲۰ \times ۲۶}{۱۴}$ تعداد ۵۰۰

نکات غالب۔ تیسرا ایڈیشن۔ ۱۹۵۹ء

(۲) مرثیہ غالب۔ پہلا ایڈیشن ۱۹۱۵ء۔ دوسرا ایڈیشن ۱۹۲۴ء۔ سائز $\frac{۲۰ \times ۲۶}{۱۴}$

تعداد ۵۰۰

(۳) روح کلام غالب مصنفہ مرزا عزیز بیگ مرزا۔ پہلا ایڈیشن ۱۹۳۵ء۔ سائز $\frac{۲۰ \times ۲۶}{۱۴}$

تعداد ایک ہزار

دیوان غالب کے مندرجہ بالا ایڈیشنوں کی تاریخ ان کے تھمب کے لکھنے کی

تاریخ سے مختلف ہے کیونکہ مقدمہ عام طور پر سال ہونے کے بعد لکھا جاتا ہے

کے مراحل سے گزرنے سے کچھ پہلے ہی لکھے جاتے تھے۔ مثلاً چوتھا ایڈیشن ۱۹۲۲ء میں شائع ہوا جیسا کہ سرمدی پر درج ہے جبکہ مقدمہ لکھنے کی تاریخ جولائی ۱۹۲۱ء ہے۔ اور مقدمہ میں اس سلسلہ میں جو مبارت لکھی گئی ہے وہ یہ ہے ”ہماری مطبوعات میں جو قبول عام اردو دیوان غالب کو حاصل ہوا ہے، وہ ہمیشہ ہمارے لئے باعث فخر رہے گا۔ اس کا تیسرا ایڈیشن ۱۹۲۲ء میں شائع ہوا تھا۔ پورا سال بھی نہ گزرنے پایا کہ وہ ختم ہو گیا۔ اور ۱۹۲۱ء کی پہلی مثنوی میں طبع چہارم کی ضرورت ہوئی۔“ تیسرے ایڈیشن کا مقدمہ دسمبر ۱۹۱۹ء کو لکھا گیا تھا۔ تیسرے ایڈیشن میں ڈاکٹر مسید محمود کا وہ مکتبہ الالہ مقدمہ شامل ہے جو موصوف نے خاص طور پر بڑی محنت اور عرق ریزی سے دیوان غالب نغای ایڈیشن کے لئے لکھا تھا۔ لاٹبری ایڈیشن کو چھوڑ کر دیوان غالب نغای ایڈیشن زیادہ تر چھوٹے کتابی سائز پر شائع ہوئے ہیں اور مجلد ہیں۔ پانچویں ایڈیشن کی ۷۰۰ کاپیاں آرٹ پیر پر شائع کی گئی تھیں۔

پہلے ایڈیشن میں نغای ایڈیشن کی خصوصیات بیان کرتے ہوئے نغای بدایوں لکھتے ہیں ”ہم نے اس دیوان میں جن باتوں کا التزام کیا ہے، ان کی تفصیل یہ ہے کہ سب سے پہلے عمدہ کاغذ، دلفریب خط، موزوں تعلیق، صاف ستھری چھپائی کا خصوصیت سے انتظام کیا ہے۔ اور پھر آجکل کی رعایت کتابت سے تمام ان نشانوں کو با حقیقت تمام جا بجا مستحکم کیا ہے، جن کی بدولت سموی اردو خواں بھی باسانی شعر کو پڑھ سکیں۔ پھر حق المسح صحت اشعار کا بھی خیال رکھا ہے اور مختلف دواوین اور شرحوں اور کلام مرزا کے حاشیوں سے قیصر و تصدیق و مقابلہ کیا ہے۔“ اسی سلسلہ میں اور آگے چل کر لکھتے ہیں ”اس دیوان میں ناظرین کو ام کو کچھ کلام ایسا بھی ملے گا جو اب تک کے موجودہ دواوین میں نہیں ہے۔ اگرچہ اس کلام کے سماج کو اور کلام بھی مرزا سے منسوب ملا مگر بعد تنقید و تحقیق جو کلام ان کا مستحق ہمارے اس میں شامل کیا گیا۔“ یہ اردو اقتدار ہے کہ نظام بدایوں نے یہ ایڈیشن کچھ راس مسعود رحم کے ایسا پر اور کچھ انگریزی دارالحدیث کے جدید ادبی مذاق کو دیکھتے ہوئے

شائع کیا تھا۔ کتابت و طباعت کا خاص طہ پر خیال رکھا گیا تھا۔ مشکل اشعار کی شرح بھی نٹ نوٹ میں درج کر دی گئی تھی۔ عوام و خواص نے یہ ایڈیشن صاف و ستمرا چھا ہوا اور اغلاط کم سے کم ہونے کی وجہ سے ہاتھوں ہاتھ لیا اور چند سال کے عرصہ میں ہی نظامی پریس بایلوں کو اس کے دوچار نہیں بلکہ چھ ایڈیشن شائع کرنا پڑے۔ فاضل مرتب کی یہ کوشش ہوتی تھی کہ ہر ایڈیشن کو خوب سے خوب تر بنا کر پیش کیا جائے۔ مشکل اشعار کی شرح دوسرے ایڈیشن سے شامل کی گئی ہے۔ چنانچہ اس ایڈیشن کے دیباچہ میں لکھتے ہیں ”لیکن اکثر احباب نے ہمیں مجبور کیا اور یہ مشودہ دیا کہ دوسرے ایڈیشن میں مشکل الفاظ کے معنی عام فہم اردو میں اور دقیق معنائیں کی شرح مختصر طریق سے بطور حاشیہ ہر سقم پزیر متن کے تحت میں لکھ دی جائے تاکہ ناظرین کو کسی دور کا شرح کے سامنے رکھنے کی ضرورت باقی نہ رہے۔“ دوسرے ایڈیشن کے دیباچہ میں فاضل مرتب آخر میں لکھتے ہیں ”پہلے ایڈیشن میں مرزا کا صرف نوٹ دیا گیا تھا۔ اس حربہ ان کے ہاتھ کا لکھا ہوا خط حاصل کر کے اس کا عکس بھی چھاپا گیا ہے جس کے لئے ہم قاضی محمد ظیل صاحب رئیس بریلی کے شکر گزار ہیں۔ یہ خط قاضی صاحب موصوف کے پاس محفوظ تھا۔“ تیسرے ایڈیشن میں دیباچہ میں نئے اضافوں کے متعلق لکھتے ہیں ”اس جدید نسخے میں ریاست رام پور کے سرکاری کتب خانہ کے قلمی دیوان سے جو ۱۲۷۱ھ (۱۸۵۵ء) کا لکھا ہوا ہے مقابلے کی عزت حاصل ہوئی ہے۔ آخری صفحات میں مرزا کے وہ قطعات اور اشعار جو اصل دیوان کے علاوہ ہیں اور جو اس سے پہلے کسی نسخے میں نہیں چھپے ہیں شامل کر دئے گئے ہیں۔ جن کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ اس جدید الطبع نسخے میں ایک قابل قدر اضافہ ڈاکٹر سید محمد صاحب قازی پوری نے اپنی ایچ۔ ڈی پریس ٹرایٹ لاہور ملانہ مقدم ہے جن کو انھوں نے خاکسار کی خدمات پر لکھنے کی محنت کرنا سوائے چوتھے ایڈیشن میں ایک ایسے قلمی اور قطعہ آفریقا کو

جگہ دی گئی ہے جو اس سے پہلے اشاعتوں میں درج نہ ہوا تھا۔ پانچویں اور چھٹا ایڈیشن
جھوٹے کتابی سائز پر شائع کئے گئے تھے۔

غالبیات کے سلسلہ میں نظامی پریس بدایوں نے تین کتابیں اور شائع کیں۔ مالی
کا مشہور مرفیہ مرزا غالبؒ ۱۹۱۵ء اور ۱۹۲۶ء میں معہ مقدمہ کے شائع کیا اور قیمت اتنی
کم رکھی کہ ہر شخص آسانی سے خرید سکے۔ ”روح کلام غالب“ مصنفہ مرزا عزیز بیگ اٹکلی
مرزا کا پہلا ایڈیشن ۱۹۳۵ء میں ”بانگ درا“ سائز پر شائع کیا۔ اس میں غالب کی بیشتر
غزلوں پر تفسیمیں ہیں اور ان میں سے بعض بہت بلند ہیں۔ تیسری کتاب ”لغات غالب“
ہے اور اپنی افادیت کے لحاظ سے بہت مقبول ہوئی۔ اس کے اب تک تین ایڈیشن
شائع ہو چکے ہیں۔ تیسرا ایڈیشن ۱۹۵۹ء میں شائع ہوا تھا۔ نظامی مرحوم کے صاحبزادے
جناب احید الدین نظامی نے اس کو مرتب کیا ہے۔ نظامی مرحوم کا مقدمہ جو انہوں
نے ۱۴ جنوری ۱۹۲۶ء کو غالبؒ اس کتاب کے دوسرے ایڈیشن کے لئے لکھا تھا
اس تیسرے ایڈیشن میں شامل ہے۔ احید الدین صاحب صفحہ ۳ پر لکھتے ہیں ”انہوں نے
لغات غالب کے نام سے یہ چھوٹی سی کتاب ۱۹۲۶ء میں شائع کی۔ کتاب بہت ہی
مختصر ہے۔ مگر اس میں دنیا کو کونہ میں بند کر دیا ہے۔ اس کی بھی کافی مانگ ہوئی۔
دو ایڈیشن نکل چکے۔ مانگ باقی ہے۔ اس لئے اب یہ تیسرا ایڈیشن کچھ مزید اضافوں کے
ساتھ شائع ہو رہا ہے۔ اُمید ہے دلدادگان غالب اس کو پڑھ کر لطف اٹھائیں گے۔“
کتاب تین حصوں میں منقسم ہے (۱) مرزا غالب کی سرگزشت خود ان کے قلم سے (۲) مرزا
غالب کے انمول نکتے (۳) مرزا غالب کے لطائف و ظرائف۔

مولوی نظام الدین حسین نظامی بدایونی نہ صرف قادی اور اردو کے عالم تھے بلکہ شہر
لعب کا پاکیزہ خاق رکھتے تھے۔ چنانچہ غالب کے بعض اشعار کی شرح انہوں نے نفاذ
میں دوسرے ایڈیشن سے ظائع کرنا شروع کر دی تھی۔ اور اس شرح کے نکتے وقت

جیسا کہ وہ ایک جگہ لکھتے ہیں۔ نظم طباطبائی کی شرح دیوان غالب ان کے پیش نظر تھی۔
 متعدد دیباچے لکھنے میں بھی انھوں نے محنت سے کام لیا ہے اور ہر ایک ایڈیشن پر نیا
 دیباچہ لکھا ہے۔ میں یہ تو نہیں کہتا کہ غالبیات کے سلسلہ میں ان کا یہ کارنامہ ایسا ہے کہ اس
 سلسلہ میں ہر ایک کارنامہ کو بے نور کر سکتا ہے لیکن اتنا کہنے میں کچھ ہرج بھی نہیں کہ غالبیات
 کے سلسلہ میں دیوان غالب نظامی ایڈیشن کو کثیر نظر انداز کر دینا ان کے ساتھ ادبی نا انصافی
 ضرور ہے۔ اس مسعود مرحوم کا انتخاب ”زریں“ بھی اسی پریس سے شائع ہوا تھا۔ اور یہ
 اردو شاعری کے بہترین انتخابات میں سے ایک شمار کیا جاسکتا ہے۔ مراثی انیس مرتبہ نظم
 طباطبائی متعدد جلدوں میں نظامی پریس بدایوں نے شائع کئے اور کتابت و طباعت کی
 اپنی مخصوص روایات کو برقرار رکھا۔ قاموس الشاہیر اور دیوان جان صاحب بھی اسی
 مطبع سے شائع ہوئے تھے۔ قصائد ذوق اور غزلیات ذوق مرتبہ سر شاہ سلیمان اسی
 مطبع نے علامہ علامہ جلدوں میں شائع کئے۔ شام موہن لانا جگر بریلوی کی نظم ”پی کہاں“
 اور نثر کتاب ”صمت زبان“ بھی نظامی پریس نے خوشنما طباعت کے ساتھ شائع کئے۔
 ۱۹۴۷ء کے بعد اردو کے لئے جو ناسازگار حالات رونما ہوئے اس کا کافی اثر اس پریس پر
 بھی پڑا ہے۔ بہر حال غالبیات کی تاریخ میں دیوان غالب نظامی ایڈیشن کو کسی طرح نظر انداز
 نہیں کیا جاسکتا اور اس لیے کہ ٹاکٹر ابو محمد محمد ابراہیم کتاب کے دوسرے ایڈیشن میں اس کا
 ذکر تفصیل سے کریں گے اور نظامی پریس بدایوں کے متعدد ایڈیشنوں کی نشاندہی کر کے
 اس کی کوہنرا کو دیں گے۔

سید محمد ہادی بی۔ اے (علیگ)

یونٹائسیس جامعہ کے چشم دید حالات

جبر ۱۹۴۷ء میں نکلنے اسپشل کانگریس کے اجلاس میں گاندھی جی نے یہ تحریک پیش کی کہ ملک کی حقوق ملی اور آزادی کے لئے تعینس بائیکاٹ کیا جائے یعنی کہ سرکار کے منظور شدہ اسکولوں اور کالجوں کے لئے سرکاری گرانٹ نہ لی جائے۔ اور یہ اسکول اور کالج اپنے طالب علموں کو قومی نقطہ نگاہ کے ساتھ پڑھائیں اور مسجد اور طر کے قومی آزادی کا پیام سنانے کے لئے پڑے ہندوستان کے دیہاتوں میں پھیل جائیں۔ علی برادران اس انقلابی تعلیمی بائیکاٹ کے حق میں تھے۔ کیونکہ خلافت قائم رکھنے کی تمنا ان کے دلوں میں ہر شے سے زیادہ تھی۔ ابھی کانگریس کے بڑے بڑے لیڈر مثلاً سی آر واس، پنڈت موتی لال نہرو اور لالہ لاجپت رائے نے یہ بات نہیں مانی تھی۔ دو ماہ بعد وہ اس شے کی آخر کار مان گئے تھے۔

ہم ایم اے او کالج علی گڑھ کے طلباء اخباروں میں تحریک خلافت کی پرجوش باتیں پڑھتے تھے لیکن اس کا تصور ہرگز نہ رکھتے تھے کہ اس آگ میں ہم کو بھی کود پڑنا ہے۔ معاہدہ سیلوے ابھی حال میں ہو چکا تھا اور ہم کو گورنر کا دل غم و غصہ سے بھرا ہوا تھا کہ ترکوں کے خلاف برطانیہ نے واقعی نہایت نا انصافی کی ہے۔ اس زمانہ سے صرف ایک سال پہلے سے ڈاکٹر ضیاء الدین ہار

نوٹ : سید محمد ہادی صاحب "عظیم ملی برادران اور ان کا کردار" کے عنوان سے ایک کتاب لکھ رہے ہیں۔ اس کا ایک حصہ انھوں نے جاکو میں اشاعت کے لیے منسلک فرمایا ہے۔

کالج کے پرنسپل تھے اور کوئی چھ سو طلباء کالج میں پڑھتے تھے۔ اتنی بڑی تعداد طلباء کی کالج میں اس سے پہلے کبھی نہیں ہوئی تھی۔ ان کے علاوہ کوئی دوسو تین سو طلباء کالجی ایٹ ہال اسکول میں بھی تھے۔

عین اس عالم میں یکایک ۱۲ اکتوبر ۱۹۲۲ء کے دن گاندھی جی اور مولانا محمد علی گڑھ لے۔ مولانا محمد علی تو اولڈ بائز لاج میں ٹھہرے اور گاندھی جی علامہ صفیہ خاں کی کنکر والی کوشی میں ٹھہرے۔ جو کہ کالج کے قریب ہی تھی۔ دن میں کوئی دس بجے ہوں گے کہ طلباء کالج کی طرف سے یونین ہال میں یعنی رامپور حمام ہال میں سب طلباء کا ایک بڑا جلسہ ہوا۔ اتنے بڑے لیڈروں کو اپنے سامنے ایسے نازک وقت میں دیکھ کر طلباء کا جوش و خروش اور بھی بڑھ گیا۔ یونین ہال طلباء کے کچھ کچھ بھرا ہوا تھا۔ اسکول کے کچھ لڑکے بھی تھے۔ ڈاکٹر عنیاء الدین اور میرزا اسٹاف میں سے کوئی شخص وہاں نہ تھا۔ یونین ہال میں ڈانس کے اوپر ہائیں بازو کو ایک کرسی پر گاندھی جی بیٹھے۔ گاندھی جی کے سیدھے ہات پر ایک کرسی پر مولانا محمد علی تھے۔

گاندھی جی اس وقت تک کچھ کپڑے پہنتے تھے۔ سر پر ڈھیلی ڈھالی کا ٹھیا داڑی طرح سے باندھی ہوئی پگڑی تھی۔ ڈھیلی سا کھادی کا ایک کرتہ تھا اور دھوتی باندھے ہوئے تھے۔ مولانا محمد علی جو زیبالباسی کے بے انتہا شائق تھے اس وقت رامپوری دیباری لباس میں تھے۔ سر پر پٹیا باریک کام کی سفید دھوپ لٹھی تھی۔ جسم پر نہایت باریک ملل کا انگر کما تھا اور چوڑی دارپاجامہ۔ محمد علی کے سیدھے ہاتھ پر ایک کرسی پر تصدق احمد خاں بیرٹر علیگڑھ تھے۔ بیرٹر کی وجہ سے طلباء فریضہ بین پر بیٹھ گئے تھے۔ مجھے کہیں جگہ نہ ملی تو خاص گاندھی جی کی کرسی سے لگ کر ان کے ہائیں کندھے کے پاس کھڑا ہو گیا۔

جلدی گاندھی جی نے تقریر اپنی نہایت معمولی ہندوستانی زبان میں بائیں بے جوش و خروش کے ساتھ شروع کی۔ کہہ کر اس کا منہ مختصر یہ تھا کہ بھارتی گریڈنٹ نے خلافت کو برباد کر کے کوشش کی ہے۔ حالانکہ اس جنگ میں بھارتی حکومت مدد کر چکی تھی کہ وہ مسلمانوں کے پڑا ہوا

پر قبضہ نہیں کرنا چاہتی۔ اور خاص ہندوستان میں سرکار کی لوٹ کھسوٹ اس قدر جاری ہے کہ لوگ بھوکوں مر رہے ہیں اور عیال و مال باغ میں اس قدر قتل عام کیا ہے اور سب ذاتوں کے ہندو دخلی اتنے مارے گئے ہیں کہ ایسا سرکار سے اٹھایا کوئی تعلق نہیں رکھنا چاہئے۔ اس لئے سرکار سے ہندو توڑنے کے لئے ہم کو تعلیمی بائیکاٹ کرنا چاہئے۔ اور سرکاری اسکولوں اور کالجوں کو جو روپیہ ملتا ہے وہ نہیں لینا چاہئے اور سب سمجھدار لڑکوں کو ہندوستان کے گاؤں گاؤں میں پھیل کر ویش کے سوراخ کا حق جانا چاہئے۔ گاندھی جی کی تقریر کوئی صرف دس بارہ منٹ کی تھی۔ اتنا کہ گاندھی جی خاموش ہو گئے۔ بس فوراً ہی سامنے کی کرسیوں پر سے سیدہ عبدالعزیز بیرسٹر پٹنہ بیک ایک اٹھے اور فصاحت بہذب اور نرم الفاظ میں گاندھی جی سے خطاب کیا اور کہا کہ "تھاتا گاندھی جی مہاراج یہ کالج مسلمانوں کا ہے۔ یہاں سرکار کا کوئی عمل دخل نہیں ہے۔ یہ دیکھ لیجئے یہاں چاروں طرف ترک اور اسلامی جھنڈیاں ہیں۔ طلباء نے آرائش کے خیال سے پتنگ کے رنگیں کاغذ کی بہت سی چاند تاروں کی جھنڈیاں ہال کی دیواروں پر آویزاں کر رکھی تھیں، آپ ان طلباء علموں سے کالج چھوڑ دینے کے لئے کوئی اپیل نہ کیجئے۔" بیرسٹر عبدالعزیز کی تقریر کوئی صرف پانچ منٹ کی تھی۔ گاندھی جی نے اس کو فوراً سے سنا اور پھر چار پانچ منٹ کی اور دوسری تقریر کی جس میں بس ان ہی باتوں کو دوہرا یا جو پہلے کہ چکے تھے۔

اب نہایت جوش و خروش میں بھرے ہوئے مولانا مومل اپنی جگہ پر اٹھے اور حسبِ عادت انھوں نے نہایت تیز زبان میں اردو میں تقریر کی۔ نام لے کر تو عبدالعزیز صاحب کو جواب نہیں دیا کیونکہ سب ان کے قدم میں تھیں جو کچھ بیرسٹر صاحب نے کہا تھا۔ اور کہا کہ خاص طور سے برطانوی سرکار کو یہ فکر ہے کہ علیگڑھ میں کیا ہو رہا ہے اور طلباء کا کیا رویہ ہے۔ اگر یہ بات نہیں تو یہ ہر گز نہ گورنر پول کے تارکیوں آ رہے ہیں کہ علیگڑھ میں طلباء کا کیا رویہ ہے۔ "عباد مولانا کی تقریر سے بہت خوش تھے اور خوب جوش و خروش میں تالیاں بجا رہے تھے۔ مولانا مومل کی تقریر بھی طویل نہ تھی۔ صرف کئی دس بارہ منٹ کی تقریر تھی۔ اب شیخ محمد قسطلانی نے کہا کہ مولانا صاحب اس تقریر کے

ظائف ہو تو رائے ظاہر کرے۔ دو تہی منٹ کی خاموشی کے بعد مد طلبار دلی آواز میں بولے
 کہ تم کو اپنی تعلیم نہیں چھوڑنی چاہئے۔ یہ ایک طالب علم ہال میں ہی بولا۔ اور دوسرا طالب علم
 اور گریڈی میں سے بولا۔ لیکن میری رائے میں یہ دونوں بھائی بھائی تھے۔ عام لڑکوں نے
 جوش و خروش میں ان دہی آوازوں پر کوئی توجہ نہیں کی۔ اب جلسہ ختم ہوا۔ گاندھی جی اپنا جائے قیام
 بدل چکے احمد اسی وقت اعلیٰ کٹھ سے ہی چلے گئے۔ سلطانا محلہ اولڈ بائو محلہ میں مقیم ہو گئے۔

اب طلباء جہ اپنے اپنے کمروں پر پہنچے تو خجنگ سے بحث کرنے لگے کہ ان کو کیا کرنا چاہیے۔
 زیادہ تر طلباء سخت متحیر و متفکر و متردد اس بات سے تھے کہ کالج کے ذمہ دار آدمیوں میں سے کوئی
 گاندھی جی یا مولانا محملی کے۔ ایسے کہیں نہیں آیا ان کو جواب دینے کے لئے اور ان کی مخالفت
 کرنے کے لئے، کچھ نہ ہو حال یہ تو نہایت اہم اور خجنگ کی بات ہے کہ تمام ہندوستان سے آئے
 ہوئے طلباء سے اس قدر یکایک کہا جائے کہ اپنی تعلیم چھوڑ دو۔ اب اس تاریخ سے لے کر اس ماہ
 اکتوبر کے آخر تک طلباء میں ہمیشہ یہی مباحث ہوتے رہے۔ طلباء نہایت گھرا گھرب میں تھے
 لیکن افسوس کہ ان کو راہ راست دکھانے کو کالج کے ذمہ دار آدمیوں میں سے کوئی بھی سامنے نہ
 آیا۔ یہ یہ آسانی ہو سکتا تھا کہ دن میں یا رات میں کسی وقت اس لینے ہال میں ڈاکٹر ضیاء الدین بیان
 کے اور کئی محرم ساتھیوں میں سے کوئی سامنے آتا اور طلباء کو سمجھاتا کہ ایسا کرنا احمقانہ اور ناشدائد
 کوئی کوشش بالکل نہ ہوئی۔

ڈاکٹر ضیاء الدین کے متعلق معلوم تھا کہ اپنا ہر کام وہ ایک ترکیب بازی سے خفیہ طریق سے
 کیا کرتے تھے، اور یہ بات اس کی سیاب تھا کہ وہ تھے۔ اب انہوں نے کیا تو یہ کیا کہ جس سے پہلے
 سب طالب علموں کے گھر پر بطور غلط فہمی کے کالج میں سیاسی بیٹھکان کے اور انہوں کی وجہ
 سے حالات خطرناک ہو گئے ہیں لڑکوں کو چاہئے کہ اپنے لڑکوں کو جلد گھروا لیں بلا کسی دھڑکا
 ہاتھ ڈاکٹر صاحب نے کہا کہ ہر صبح ایک ماہ کے لئے کالج بند کر دیا جائے۔ یہ بھائی نکھائی
 کے ساتھ۔ عام جلسہ لڑکوں کے اجتماع سے ہے جس میں ہر ایک کے خیالات اور مشن

لڑکے تھے۔ وہ ایک ماہ بورڈنگ ہاؤسوں میں پڑے پڑے کیا کرتے۔ شاید لوگوں کے گھروں سے تحریری بلاوے بھی آئے۔

اب ان اٹھارہ دنوں کا حال جاننا نہایت ضروری ہے یعنی ہر ایک ماہ کے آخری دنوں تک کا۔ یہ زمانہ طلباء کی سخت تکلیف اور مصیبت کا زمانہ تھا۔ ٹیک رانے دینے کو ایک متعین بھی سامنے نہیں آتا تھا۔ طلباء غم و محوری میں پڑے ہوئے اپنے اپنے خیالات سے رات دن بھٹکتے رہتے تھے۔ قریب قریب روزانہ رات کو یونین ہال میں جلسے کرتے تھے۔ مولانا محمد علی مستقلاً اولڈ بانز لاج میں مقیم تھے۔ ہر وقت وہ طلباء جو زیادہ پر جوش تھے مولانا کے پاس بیٹھے ہوئے یا کھڑے ہوئے ان کے جوش و خروش کے بیانات سنتے رہتے تھے۔ کسی کسی دن شرکت علی صاحب بھی نظر آتے تھے۔ وہ بھی ویسی ہی جوش و خروش کی باتیں کرتے تھے۔ علی گڑھ کے دو مشہور پیر شریعت صدق احمد خاں شیرانی اور عبد الحمید خواجہ قریب قریب ہمیشہ مولانا محمد علی کے پاس ہوتے تھے۔ عبد الحمید خواجہ تو پٹنہ میں پرکھش کرتے تھے لیکن وہ علی گڑھ کے رئیس اعظم تھے۔ شاید ان دنوں میں یہاں چلے آئے تھے۔ علی گڑھ کی کچہری اولڈ بانز لاج کے قریب تھی۔ ذرا کچہری سے چھوٹے تو تصدق احمد خاں اولڈ بانز لاج میں آجاتے تھے۔ یہ دونوں زیادہ بولتے نہیں تھے لیکن بہر حال علی برادران کے ساتھ تھے۔

ان اٹھارہ دنوں میں ایک بار ابوالکلام آزاد آئے اور ایک بار اکبر الہ آبادی آئے۔ ان دونوں نے تقریریں کیں۔ اور وہ نہایت پسند کی گئیں۔ یہ تقریریں بہر حال ویسی ہی جوش و خروش اور بلند آہنگی کی تھیں۔ ان اٹھارہ دنوں میں ایک بار ڈاکٹر انصاری آئے اور ایک بار حکیم اہل خاں آئے۔ لیکن ان دونوں نے کوئی تقریر نہیں کی۔ صرف تھوڑی دیر ملا نا محمد علی سے گفتگو کر کر ہم مدفنہ دہا کو واپس گئے۔

اب جلدی ڈاکٹر ضیاء الدین کی کا دو داستانیں پڑھنا اثر رکھنے لگیں۔ ہر ایک ایک میں صرف

وہ اب ایسے جوش و خروش و خوشی و انبساط میں نہیں تھے جیسے پہلے آٹھ دنوں میں تھے۔ ان پہلے آٹھ دنوں میں میں نے ڈاکٹر حسین صاحب کو یونین میں سامنے آتے ہوئے اور تقریر کرتے ہوئے کبھی نہیں دیکھا تھا۔ ہاں ۲۱ یا ۲۲ اکتوبر کے دن وہ یونین ہال میں سامنے ڈانس پر بیٹھے ہوئے تھے۔ کسی طالب علم نے پوچھا کہ آپ ہم کو اب پڑھائیں گے تو کیا پڑھائیں گے۔ ڈاکٹر صاحب نے فوراً جواب دیا ”اسرارِ خودی اور رموزِ بے خودی“۔ یہ جواب سن کر طلباء بہت خوش ہوئے اور خوب تالیاں بجائیں۔

انہیں دنوں میں اتفاقاً یہ طور سے دہلی میں علی گڑھ اسٹیشن پر گیا تھا۔ دونوں بار میں نے یہ دیکھا کہ ڈاکٹر منیار الدین اپنا صاحبِ عادت گہرا ہوا چہرہ لے کر انجن سے بریک تک ہر گاڑی پر جلد جلد چلتے تھے اور کالج کا کوئی لڑکا سامنے آتا تو کہتے تھے ”جاء جاز جلد جاؤ“ مجھے ہنسی آتی تھی کہ اتنا بڑا آدمی کیسے اوجھے ہتھیاروں پر آگیا ہے۔ انہیں دنوں میں کالج کے ڈنڈار لوگوں نے ٹرسٹیوں کا بڑا جلسہ بلایا تھا جو شاید ۲۶ اکتوبر کو علی گڑھ میں ہوا۔ کالج کے انتظامی امور کی سب ذمہ داری حقیقت میں ان ٹرسٹیوں پر ہی تھی۔ یہ لوگ تمام ملک میں پھیلے ہوئے بڑے بڑے مسلمان تھے۔ لیکن زیادہ تر یہ لوگ سرکاری تھے۔ ٹرسٹیوں میں آزاد خیال آدمی بھی دس بارہ تھے۔ یعنی حکیم اعلیٰ خاں، ڈاکٹر انصاری، علی برادران، حسرت موہانی، صاحبِ علی چٹوی اور دہلی آدمی اور تھے۔ جب ٹرسٹیں کا جلسہ ہوا تو انہوں نے بیک آواز لیصل کیا کہ سرکاری جوش و خروش فروغ دی جائے گی۔ یہ آٹھ دس قوم پرست جو لیڈر تھے انہوں نے رائے دی کہ سرکاری جوش و خروش بند کر دی جائے۔ لیکن آدمی کوئی پیاس آواز نہیں اور ادم صرف یہ دس۔ کوئی ششماں نہیں ہوئی۔

خبریں اب ۲۷ یا ۲۸ اکتوبر کی تاریخ آگئی احمد شعلیں کالج کی طرف سے ظاہر ہے کہ کہ کلکٹر صاحب کو کہا گیا کہ ان غیر مسلم لڑکوں اور طالب علموں کو باہر نکال دیا جائے۔ لیکن ڈاکٹر منیار الدین نے ہرگز ہٹ کر ہمارے سونے کے چلہ نہ کر دیئے۔ علی گڑھ کا نام لانا نہ ہٹا۔

اور سبکی اور ہشتیوں کو حکم ہو گیا کہ اپنا اپنا کام وہ بند کر دیں۔ چنانچہ ہم لوگوں نے کوئی دو یا تین
دقت کھانا پاس کی دوکانوں سے لاکر کھایا۔ مولانا مصلیٰ تو یہ سب باتیں دیکھ ہی رہے تھے۔
اب سب بورڈنگ ہاؤسوں میں بن لاکر کوئی سوا سو طلباء رہ گئے تھے۔ تاکہ اولڈ بانز لاج کے
قریب آجائیں اس لئے یہ سب طلباء اپنے بورڈنگ ہاؤس چھوڑ کر ایس ایس ریسٹ میں
آگئے جو اولڈ بانز لاج سے بالکل قریب تھا۔ انہیں دنوں میں ۲۹ یا ۳۰ اکتوبر کی تاریخ
تھی اور جمعہ کا دن تھا۔ مولانا مصلیٰ نے کسی طرح سے انتظام کر کے حضرت شیخ الہند مولانا
محمود الحسن کو دہلی سے بلالیا۔ آپ کے ساتھ مولانا حسین احمد مدنی اور مفتی کفایت اللہ
اور چند اور علماء بھی تھے۔

علی گڑھ کالج کی عظیم جامع مسجد میں بعد نماز جمعہ اعلان کیا گیا اب نیا نیشنل کالج یہاں پر
ہی قائم کیا جائے گا اور جامعہ طیبہ اسلامیہ اس کا نام ہوگا۔ یہ دن عجیب داروگیر کا انقلابی اور
تلاطم آمیز دن تھا۔ حضرت شیخ الہند کی آمد کا حال سن کر شہر علی گڑھ کے ہزاروں آدمی یہاں
آگئے تھے۔ حضرت شیخ الہند نہایت بیمار تھے۔ دراصل یہ تکلیف مالا یطاق نہیں
دی گئی۔ وہ بول بھی نہیں سکتے تھے اور کھڑے بھی نہیں ہو سکتے تھے۔ وہ تو صرف دیوار سے تکیہ
ٹکڑے ہی رہے۔ ان کا خطبہ مولانا شیر احمد عثمانی نے پڑھ کر سنایا۔ اس عظیم خطبہ کا لب لباب
صرف یہ ہے کہ میں غیر زبان سیکھنے کا مخالف نہیں ہوں۔ لیکن یہ چاہتا ہوں کہ غیر زبان سیکھنے
کے ساتھ طلباء کے کردار میں اسلامیہ جذبات اور حمیت بہر حال ہونی چاہئے۔ میں جو آج یہ
جامعہ طیبہ اسلامیہ قائم کرنے کی کوشش کر رہا ہوں تو اس کی یہ وجہ ہے کہ علی گڑھ بھی محمد سے ملنے کے
لئے بہت زیادہ قدم بڑھا کر میرے پاس آیا ہے۔ میں اعلان کرتا ہوں کہ جامعہ طیبہ اسلامیہ
کویر جلسہ ایکسٹنسیو جلسہ ہے۔ لیجئے جامعہ طیبہ قائم ہو گئی

مطمئن برکش اسے آفتابِ ہند

خداوندِ حوائجِ برکاتیں کند

اس کے تھوڑی ہی دیر بعد حضرت شیخ الہند واپس دہلی چلے گئے۔ اور یہیں دو مہینے بعد رحلت ہی فرما گئے۔ اب ہم سب طلباء اپنے اپنے کمروں میں جا کر پڑ رہے۔ دوسرے دن صبح کو جلد ہی اٹھتے ہیں تو کیا دیکھتے ہیں کہ ہمارے ہر کمرہ کے سامنے ایک ایک دروستخ سپاہی کھڑے ہوئے ہیں اور ہم لوگوں سے کہہ رہے ہیں کہ تم کو اب یہاں بٹھرنے کی اجازت نہیں ہے۔ جلد ہی اس بورڈنگ ہاؤس کو چھوڑ دو۔ طلباء سخت حیران و پریشان ہوئے اور ہنگامے ہوئے مولانا محمد علی کے پاس گئے اور کہا کہ کیا حکم ہے۔ اگر گولی بھی چل جائے گی تب بھی ہم یہاں سے نہیں نکلیں گے۔ مولانا محمد علی نے کہا ”نہیں نہیں۔ ہم کو قانون شکنی نہیں کرنی ہے۔ میں جلد ہی تمہارے قیام کے لئے کوئی اور جگہ ڈھونڈتا ہوں۔“ اسی وقت کئی بڑے بڑے پوسٹل افسر مولانا محمد علی کے پاس گئے اور اُن کو تحریری حکم دیا کہ وہ اس عمارت میں سے چلے جائیں۔

عبد الحمید خواجہ وہاں موجود تھے۔ بولے ”یہ عمارت تو زیادہ تر میرے روپیہ سے بنی ہے۔ میں اس کا سکرٹری ہوں۔ یہ دیکھو یہ میری والدہ کے نام کا پتھر اس پر لگا ہوا ہے مجھ کو یہاں سے کیونکر نکالا جاسکتا ہے۔“ کہا گیا کہ شاید یہ عمارت آپ نے ہی بنائی ہو۔ لیکن اس پر قانونی قبضہ غنچین کالج کا ہے۔ اُن کا حکم ہے کہ وہ آپ کو یہاں رہنے دینا پسند نہیں کرتے۔ جلد ہی عبد الحمید خواجہ نے اپنے ایک وکیل دوست کی ایک کوٹھی بنام کرشنا کوٹھی نکالیہ پر حاصل کر لی۔ یہ کوٹھی قریب ہی تھی۔ ہمارے چائے قیام کے ایک فرلاگ کے قاصد پر۔

اب مولانا محمد علی نے حاضر الوقت تمام طلباء کو ایک قطار میں کھڑا کیا اور ان کی شمار کرائی۔ یہ کوئی سراسر طلباء تھے۔ ان کا سامان بیل گاڑیوں پر لاد لیا گیا۔ مولانا محمد علی نوٹو کبیر باندھ کر گئے آگے آگے اور ہم طلباء کی پوری قطار اسی طرح پر جوش طوفان سے نوٹو کبیر باندھ کر گئے ہمارے کرشنا کوٹھی کی طرف چلے۔ باوجود اس کے کہ اس مالدار نے سب لوگوں کے سامنے غم اور حلاوتیں کے مسدود رکھے تھے ہمارا دل آدمی طرح کے گھٹسے مٹانے

طلب کھڑے ہوئے تھے اور ہماری ہمتوں کو بہ نظر استحسان دیکھ رہے تھے۔

کوشنا کو ٹھی پہنچ کر پہلے ہی کرہ میں مولانا محمد علی فروکش ہوئے۔ اس کو ٹھی میں صرف چار پانچ کمرے تھے۔ یہ سوا سو طلبہ کو کافی نہیں ہو سکتے تھے۔ اس کو ٹھی کے قریب ہی چار پانچ کمروں کی لمبی سی بارک تھی۔ وہ بھی کرایہ پر لے لی گئی اور بقیہ طلباء اس میں فروکش ہو گئے۔ طلباء کے سہو کے پیاسے ہونے کی خبر جب شہر کے مسلمانوں کو پہنچی تو وہاں سے حافظ عثمان سکریٹری خلافت علی گڑھ نے بہت سی چپاتیاں اور پختہ کھانا اور بعض اور مسالوں نے بہت سی مٹھائی بھیجی۔ علی گڑھ کے دستور کے مطابق ہم سب نے یہ سب کھانا گھنٹہ آدھ گھنٹے میں ہی چٹ کر لیا۔

لیکن ایم اے او کالج کے اولیٰ ملازمین کی ہمدردیاں ہمارے ساتھ تھیں۔ بیزر بنے ہوئے کئی بادبچی اور بہشتی اور بھگلی ہمارے کام کرنے کے لئے پہنچ گئے اور اگلے دن سے ہمارا مطبخ باقاعدہ جاری ہو گیا۔ دن بھر کی تھکن مصیبتوں اور آزمائشوں سے سب طلباء ذرا ماندہ تھے۔ رات کو یونہی زمین پر بستر لے کر آرام سے سوئے۔ پہلی رات مولانا محمد علی نے بھی ایک معمولی شامیائے کے نیچے گزاری۔ آج ہی کے دن سے علی گڑھ کی سرویاں شروع ہو گئی تھیں۔ مولانا محمد علی حسب دستور کوشنا کو ٹھی کے بیچ کے ہال میں یا قریب کے درخت کے نیچے کھڑے ہوئے دلی ہی اپنی تحریک کی باتیں کرتے رہتے تھے۔ کسی دن شکیپر کا درس بھی دینے لگتے تھے۔ اسی دن علی گڑھ کے انگریز کلکٹر نے بیان کیا کہ وہ مولانا محمد علی کے رویہ پر خوشگوار طریقہ پر مستحب تھا ورنہ خطرناک حالت پیدا ہو سکتی تھی۔

ابھی اس طرح سے دس تین ہی دن گزرے تھے یعنی ماہ نومبر ۱۹۰۷ء کے ابتدائی دن تھے کہ لاہور سے خواجه محمد علی آ گئے اور وہ کوشنا کو ٹھی کے درمیان ہال میں بیٹھ کر تفسیر کا درس دینے لگے۔ انہیں ابتدائی دنوں میں اعظم سے سید شرف الدین آ گئے جو احمدی اور فاضل

اب بخلاف اس کے دیکھئے کہ بنارس میں کیا ہوا۔ علی گڑھ سے واپس جانے کے چند دن بعد گاندھی جی بنارس پہنچے۔ وہاں کوئی مسلمان لیڈر ان کے ساتھ نہیں تھا۔ پنڈت دن موہن مالوی جو بنارس یونیورسٹی کے باقی اور اس کے بالکل کرتا دھرتا تھے، بڑی خنداں پیشانی سے سامنے آئے۔ گاندھی جی کا سو اگت کیا۔ گاندھی جی جب طلباء سے ان کے عظیم جلسے میں گفتگو کرنے لگے تو مالوی جی بھی وہاں موجود رہے۔ گاندھی جی کی تقریر کے بعد بڑی خوشی اور اطمینان کی حالت میں مالوی جی اپنے طلباء کے سامنے آئے اور کہا کہ ”لوگو دیکھو۔ میں بھی تمام عمر تمہاری سیوا کرتا رہا ہوں۔ میرا دل بھی یہی کہتا ہے جو گاندھی جی کہتے ہیں۔ لیکن میرا دماغ یہ کہتا ہے کہ تم کو اپنی تعلیم نہیں چھوڑنی چاہئے اور تمہیں بدستور پڑھتے لکھتے رہنا چاہئے۔“ لیجئے بات ختم ہوئی نہ کوئی لڑائی نہ جھگڑانہ مخالفت۔ سڑجے بی کرپانی اور بالو بھگوان داس کے ایک صاحبزادے جو وہاں موجود تھے اس کوشش میں رہے کہ طلباء ضرور یونیورسٹی چھوڑ کر ان کے ساتھ چلیں۔ چنانچہ بندس یونیورسٹی کے کوئی ایک ہزار طلباء میں صرف ساٹھ ایسے پر جوش طلباء نکلے جو سڑکرپانی کے ساتھ وہاں سے نکلے اور وہیں بنارس میں ہی کاشی دیا پیٹھ کے نام سے اپنی ایک نیشنل یونیورسٹی قائم کر لی۔ اور کاشی دیا پیٹھ آج تک قائم ہے۔ کیا یہ بات علی گڑھ میں نہیں ہو سکتی تھی۔ یقیناً ہو سکتی تھی۔ لیکن ضرورت تھی کہ علی گڑھ کالج کے سربراہ کا مصداقت اور ہمت کے ساتھ اپنے طلباء اور قومی لیڈروں کے سامنے آتے تو یقیناً علی براہدان کو اتنی کامیابی نہ ملتی بلکہ شاید جامعہ ملیہ قائم ہونے کی نوبت ہی نہ آتی۔

اسی ماہ نومبر ۱۹۲۹ء کے دو چار ہی دن گزرے تھے کہ اسلامیہ کالج لاہور سے ایک دم پچاس طلباء جامعہ ملیہ میں داخل ہونے کے لئے آ گئے۔ اور ایک دن بعد پندرہ طلباء اسلامیہ کالج پشاور کے جامعہ ملیہ میں داخل ہونے کے لئے آ گئے۔ چند روز کا تو طلباء اور کالجوں کے بھی آ گئے۔ یہ وہاں کو شیاں رہائش کے لئے کم ہو گئیں تو مولانا محمد علی نے یہاں انتظام کر کے میرٹھ سے میں سمول سائز کے خیمے لگائے جسے مولانا

نے ۲۶ خود ہی ان خیموں کو کرشنا کوٹھ کے پاس کی کھلی ہوئی جگہ پر نصب کر دیا۔ اب
 ہرجے میں چار چار طلباء رہنے لگے۔ میں کیونکہ ابتدا کے کئی مہینوں تک مطبخ کا اوردانگ
 ہال کا انتظام کرتا تھا اس لئے کہہ سکتا ہوں کہ کوئی دوسو طلباء کا کھانا روزانہ پکایا
 جاتا تھا۔

یہ چشم دید حالات اس ہرجوش و خروش بھرائی اور بیجا بی مہینہ کے حالات ہیں لیکن
 ۱۲ اکتوبر سے ۱۳ نومبر ۱۹۴۷ء تک کے۔

”نومبر کے اخباروں میں علی گڑھ کی ۳۰ اکتوبر کی بھی ہوئی رپورٹ شائع ہوئی،
 جس میں ۹ اکتوبر [۱۹۴۷ء] کی تاسلیں جامعہ کی کاروائی درج ہے۔“
 ”حکیم محمد اعلیٰ خاں، ڈاکٹر مختار احمد انصاری، محمد علی، مولوی محمد الحسن، یہ
 سب لوگ خواجہ عبدالجید کی کوٹھی پر مقیم ہوئے۔ حضرت شیخ الہند کی صحت بہت
 خراب ہے، مگر بڑھ گیا ہے، ہر روز بخار رہتا ہے، وہ صاحبِ فراش ہیں۔“
 ”حضرت شیخ الہند کو خواجہ صاحب کی کوٹھی سے کالج کی مسجد لے گئے۔ جہاں
 بہ وقت ان کو ناظمِ دینیات کے کمرے تک پہنچایا گیا جو مسجد سے ملا ہوا ہے اور
 اگر یہ ٹک تھا کہ وہ جمعہ کی نمازیں شریک ہو سکیں گے، لیکن انھوں نے
 نمازیں شرکت پر اصرار کیا اور جامعہ کے اقتضائے طبع کی سعادت کی۔ حکیم
 اعلیٰ خاں نے مختصر مگر فصیح تقریر کی۔۔ مولانا کا خطبہ مولوی فیض احمد صاحب
 عثمانی نے پڑھا۔“

(سیکشننگ، بالائی حصہ صفحہ ۷۵)

تعارف و تبصرہ

(تبصرے کے لئے ہر کتب کے دوسرے بیجا فروغ)

جان برادر از شمیم کرمانی

سائز ۲۰x۳۰، حجم ۳۲ صفحات، کتابت، طباعت اور کاغذ بہترین، قیمت: دو روپے
تاریخ اشاعت: دسمبر ۱۹۴۳ء - نئے کاپر، حسین اختر مراد کرمانی، ۱۹۶۸ء - حوض سونگلا

دہلی ۱۱-۹۹

”جان برادر“ ایک طویل نظم ہے جو اردو کے مشہور نقاد اور دانش ور پروفیسر سید
اعجاز حسین صاحب کے انتقال پر کہی گئی ہے۔ اس نظم کے خالق جناب شمیم کرمانی صاحب مرحوم
کے ہم زلف ہیں اور دونوں کے تعلقات اتنے خوشگوار اور گہرے تھے کہ بقول کرمانی صاحب: ”ہم دونوں
کے درمیان حقیقی بھائیوں جیسا اُنس و محبت ہو گئی، وہ مجھے خطوں میں یاد و محرم لکھا کرتے
تھے اور میں ان کو جان برادر۔ اسی لیے اس نظم کا عنوان ”جان برادر“ رکھا گیا۔“

روح پر بہت سے شاعروں نے نظموں اور قلم کے لیے یہی نظریے جو نظموں کی گوی
ہیں ان میں شمیم کرمانی صاحب کی زیر تبصرہ نظم سب سے طویل اور ان چند نظموں میں سے ہے
جنہیں بہت ہی دلچسپی سے شمیم صاحب بہت اچھا کہتے ہیں اور سب سے اچھے سمجھتے ہیں،
بلکہ جب تک ان کا کام نہ کرنے کا موقع ملے گا تو وہ ان کو بہت ہی اچھے سے تراویں گے۔

اپنا دل نکال کر رکھ دیا ہے۔ اپنا پیسے کے رنج و غم کے بارے میں کہتے ہیں :

کہتے تھے جس بہن کو محبت سے آپا جان

بیابان و مضرب ہے تمہارے لیے ہر آن

تیار ہے پڑی ہوئی دلی میں خستہ جان

تم کیا گئے کہ ٹوٹ پڑا اس پر آسمان

غم اور بھی زیادہ ہے ناچار کے لیے

آج بھی مکی نہ آخری دیدار کے لیے

اس نظم کا آخری بند ہے :

اے شاربِ معانی و اسرارِ السلام

اے تاجدارِ دانش و انکارِ السلام

اے ناقہ تاج کے معمارِ السلام

اے لازوال میرے قلمکارِ السلام

حرفِ بقا سے نقش و نگارِ پیام ما

”ثبت است بر جریدہ عالم دوام ما“

نظم کے آخر میں مرحوم کی تاریخ ولادت، ۱۲ جولائی ۱۹۱۲ء لکھی گئی ہے، لیکن

ملک رام صاحب نے لکھا ہے کہ مرحوم نے ایک مرتبہ ان سے کہا تھا کہ ان کی حقیقی تاریخ

پیدائش ۱۱ رجب (۱۸۷۲ء) آگرہ ای ”تحریر“ بابت جمادی۔ ۱۲۵۳ھ (۱۰۵۵ھ)

تیمم کر دینی صاحب مرحوم سے کہہ افسوس رکھتے تھے، اس لیے ان سے توقع تھی کہ وہ صحیح

تاریخ لکھیں گے

”یہ ہے کہ یہ نظم معلوم اور خواص و مفاد سے مالا مال ہے اور اس کے

گلدستہ آل انڈیا مشاعرہ

مرتبہ: شفقت علی الدین

بیادگار مرزا احسان احمد بیگ مرحوم

ماکو ۱۸۲۲ء، حجم ۱۵ صفحات، کتابت، طباعت اور کاغذ مرہ، قیمت: دس روپے

ناشر: احسان پبلشنگ ہاؤس، کروی ٹور، اعظم گڑھ (دیوبند)

اعظم گڑھ اگرچہ غریب اور پس ماندہ علاقہ ہے، مگر شعر و شاعری اور علم و ادب کے لحاظ سے بڑا مردم خیز ہے۔ اس پھوٹے سے ضلع میں اتنے نامور عالم اور بلند پایہ شاعر و ادیب پیدا ہوئے جتنے کسی بڑے صوبے میں بھی پیدا نہیں ہوئے ہوں گے۔ مرزا احسان احمد بیگ اسی مردم خیز علاقہ اعظم گڑھ سے تعلق رکھتے تھے، جن کا ۲۳ دسمبر ۱۸۷۲ء کو کم و بیش ۷۷ سال کی عمر میں انتقال ہو گیا۔ مرحوم اعظم گڑھ کے ممتاز وکیلوں میں سے تھے، مگر شعر و ادب سے انھیں فطری لگاؤ تھا، چنانچہ وکالت کی غیر معمولی مصروفیت کے باوجود انھوں نے بہت سی غزلیں کہیں اور تنقیدی مضامین لکھے جو اردو کے مقتدر رسالوں میں شائع ہوئے، نیز ان کے کلام کا ایک مجموعہ پیام کیفیہ کے نام سے اور ان کے ادبی اور تنقیدی مضامین کا مجموعہ مقالات احسان کے نام سے شائع ہوا، اس کے علاوہ مرحوم نے بہت سی کتابوں کے لیے مقدمے لکھے اور جگہ جگہ آسٹریگینڈوی جیسے شاعروں کو طبعی و ادبی حقوق میں متعارف کرایا، مگر خود گوشہ گنہاں میں بیٹھ رہے۔ انھیں کہ وہ جس پایہ کے ادیب شاعر تھے، اس کے شایان شان ان کی قدر نہیں کی گئی۔

رحم کی یاد میں ان کے عزیزوں اور قدر والوں نے پچھلے سال ہجری ۱۳۷۷ء کو اعظم گڑھ میں ایک آل انڈیا مشاعرہ منعقد کیا تھا، جس کا اس سال نویں سالگرہ کر گزرتا ہے بہت اہم کے ساتھ شائع کیا گیا ہے، اس میں مشاعرے میں شرکت کرنے والے شہر کے محکم کے علاوہ مرحوم کا کچھ غزلیں، مرحوم کے بارے میں کچھ مضامین اور اسباب کھت اور اس کا

کے بیانات شامل ہیں۔ مضامین میں مرحوم کے حالات زندگی اور ان کی تنقید نگاری اور شاعری پر سرسری طور پر بحث کی گئی ہے۔ مولوی ضیاء الدین اصلاحی صاحب نے، جو رفقاء دارالمصنفین میں سے ہیں، مرحوم کی شاعری پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ انھوں نے اس عہد میں شاعری شروع کی تھی جب داغ، امیر اور جلال کا طوطی بول رہا تھا۔ اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ مرزا احسان ان معاصرین میں سے تھے، حالانکہ ان اساتذہ کا جب انتقال ہوا تو احسان صاحب کا بچپن تھا۔ امیر کے انتقال کے وقت ان کی عمر کوئی پانچ سال، داغ کے انتقال کے وقت کوئی دس سال اور جلال کے انتقال کے وقت تقریباً ۱۳ سال کی تھی۔ آگے چل کر اصلاحی صاحب لکھتے ہیں: ”دوسری جانب قانی اور ان کے ہم تراشعرا کے نالہ و شیون اور نیا دوام تم نے تغزل کی بزم کیف و سرور کو تمام حوصلہ و دلال میں تبدیل کر دیا تھا، گو دو کفن اور محدود مرقد کے تذکروں نے اور دو شاعری کے ماحول کو نہایت سرگوار اور غم ناک بنا دیا تھا۔“ معلوم نہیں ”ہم تراشعرا“ سے کن لوگوں کی طرف اشارہ ہے، میرے خیال میں قوفانی کے علاوہ کوئی اور شاعر نہیں تھا جو گو دو کفن اور محدود مرقد کا بہت زیادہ ذکر کرتا ہو، البتہ یہ صحیح ہے کہ مرزا احسان قانی کے ہم عصروں میں سے تھے۔

مرزا احسان کی یاد میں اس گلدستہ کی اشاعت یقیناً قابل تعریف اور قابل مبارکباد ہے، مگر یہ کافی نہیں ہے، ضرورت ہے کہ ان کا تمام غیر مطبوعہ کلام اور ان کی شخصیت اور ادبی خدمات پر مفصل اور جامع کتاب شائع کی جائے۔ امید ہے کہ جن لوگوں نے مرحوم کے نام پر پبلشنگ ہاؤس قائم کیا ہے ان کے پروگرام میں یہ کام ضرور ہوگا۔

The Monthly JAMIA

Subscription Rates

India Rs. 6-00

Foreign \$ 3 (US) / or £ 1

JAMIA MILLIA ISLAMIA
NEW DELHI - 110025

19 JUL 1974

جانب



جامعہ اسلامیہ دہلی



جامعہ

جلد ۷۰	بابت ماہ جولائی ۱۹۷۲ء	شمارہ ۱
--------	-----------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات عبداللطیف اعظمی ۳
- ۲۔ ریڈیو ڈراما اور اسٹیج ڈراما ڈاکٹر اخلاق اثر ۷
- ۳۔ اردو کے لئے رومن اظہار جناب محمد ذاکر ۲۵
- ۴۔ طب ہندی کا قدامت اور جناب جلالی شاہ پانپوری ۳۳
- ۵۔ اضطراب کوہ ڈاکٹر امجد حسین ۴۶
- ۶۔ تحریف و تبہرہ جناب شعیب اعظمی ۵۲
- عبداللطیف اعظمی ۵۴

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر سلامت اللہ

پروفیسر مسعود حسین
ڈاکٹر سید عابد حسین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

معاون مدیر

عبد اللطیف اعظمی

سلاٹ چھ روپے
فی پرچہ پچاس پیسے

ہندوستان

شرح چندا:

سلاٹ ایک پونڈ
تین امریکن ڈالر

بیرون ہند

خط و کتابت کا پتہ

ماہانہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

صدر دفتر: عبد اللطیف اعظمی • مدیر: یحییٰ حسین دہلوی • ناشر: خالد حسین دہلوی

شذرات

تاریخ جامعہ اس مرتبہ مجلس اوارت میں کچھ تبدیلی پائیں گے۔ شیخ الجامعہ پروفیسر محمد حسین صاحب کا اضافہ بہت اہم اور رسالہ جامعہ کے لیے نیک فال ہے۔ یہ اضافہ صرف اس لیے نہیں کیا گیا ہے کہ وہ شیخ الجامعہ ہیں، بلکہ اس لیے بھی کیا گیا ہے کہ وہ ادیب و شاعر کی حیثیت سے بلند اور باہر سائنات کی حیثیت سے ممتاز اور منفرد مقام کے مالک ہیں، جامعہ طبع آنے سے پہلے وہ مسلم یونیورسٹی کے مقررہ ماہی فکر و نظر کے اڈیٹر تھے اور ان کے دور ادارت میں رسالہ نے بڑی ترقی کی۔ ہمیں امید ہے کہ اس اضافے سے جامعہ کو بیش از بیش فائدہ ہوگا۔

مدیر معادن کی حیثیت سے میرے نام کا اضافہ کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتا۔ نومبر ۱۹۶۲ء میں ایک طویل وقفہ کے بعد میری کوششوں اور ایک غیر مسلم ہمدرد کے عطیہ سے رسالہ جامعہ دوبارہ جاری کیا گیا تو مارچ ۱۹۶۳ء تک رسالہ کی تمام ذمہ داریاں مجھ و تنہا مجھ پر تھیں، جب رسالہ کے اخراجات جامعہ کے میزانیہ میں شامل ہو گئے اور جناب منیار الحسن فاروقی صاحب اس کے باقاعدہ مدیر مقرر ہوئے تو میں اپنی انتظامی ذمہ داریوں کے پیش نظر اس سے بے تعلق ہونا چاہتا تھا مگر فاروقی صاحب کے اصرار اور اس وقت کے شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب کے ارشاد کی بنا پر میں ایسا نہ کر سکا، مگر پس پردہ ہی وہ سب کچھ کیا، لیکن اب مجلس منتظر کے دوبارہ فیصلہ، جناب شیخ الجامعہ صاحب کے ارشاد اور علامہ دینی صاحب کی خواہش کے سامنے ہر تسلیم کرتے ہوئے مدیر معادن کی حیثیت سے اپنا نام دینا پڑا، اگرچہ میں کیا میری خدمات کیا، لیکن رسالہ کو بہتر بنانے کے لئے میں کچھ بھی کر سکا تو اپنی خوش قسمتی سمجھوں گا۔

جانتے جیسے کسی مٹی اور ادبی رسالے کے معیار کو برقرار رکھنا اور پابندی کے ساتھ وقت پر نکالنا
 آجکل بڑا مشکل کام ہے۔ جانتے میں زیادہ تر خود یہاں کے اساتذہ کے مضامین شائع ہوتے ہیں، مگر ہماری
 خواہش اور کوشش ہے کہ باہر کے ادیبوں اور دانشوروں کا تعاون بھی اسے حاصل ہوا اور رسالہ کی
 تنگ دامانی کے باوجود مضامین میں زیادہ سے زیادہ تنوع ہو۔ پروفیسر مسعود حسین صاحب کے مشورے
 سے مضمون نگاروں کی ایک نئی فہرست تیار کی جا رہی ہے، امید ہے کہ اردو کے ادیب و شاعر اور
 دانشور ہمارا درخواست پر اپنی تخلیقات اور تحقیقات سے قارئین جانتے کو مستفید اور ہمیں
 ممنون فرمائیں گے۔

تاریخ جانتے کو یہ بھی اندازہ ہوگا کہ آجکل کتابت و طباعت کی اجرتوں اور کاغذ کی قیمتوں
 میں کس قدر اضافہ ہو گیا ہے، جس کی وجہ سے کوئی اخبار یا رسالہ ایسا نہیں ہے جس نے اپنے
 چندے میں کم از کم دو گنا اضافہ نہ کیا ہو، مگر رسالہ جانتے کے چندے میں، جو پہلے ہی سے کم تھا، کئی
 اضافہ نہیں کیا گیا ہے، حالانکہ آڈیٹرز کا سخت اعتراض ہے کہ اس کی قیمت لاگت سے بہت کم ہے
 مگر میری، محض علم و ادب کی اشاعت و خدمت کی خاطر، ہم نے وہی قیمت رکھنے دی ہے، جو نیشنل
 میں مقرر کی گئی تھی، اس کے باوجود ہمیں افسوس ہے کہ اس کے خریداروں کی تعداد بہت ہی کم ہے۔
 ایک طرف ہم اردو کی ہمدردی اور محبت کا دم بھرتے ہیں، اس کی مظلومیت اور محرومی پر ماتم کرتے ہیں
 اور دوسری طرف رسالہ جانتے جیسے پرچے کو جس کا سالانہ چندہ صرف چھ روپے ہے، جو موجودہ گرانی کو
 دیکھ کر بہت کم ہے، اس قابل نہیں بنا سکتے کہ اس کی کتابت و طباعت اور کاغذ کا خرچہ پورا ہو جائے۔
 اس پر کسی تنقید کا بار نہیں ہے اہم کم کوئی نفع بھی نہیں جانتے ہم اپنے قارئین کو پورا کرنے کی پوری کوشش
 کر رہے ہیں اور جانتے ہیں کہ اردو کے ہمداد اور دوست بھی اپنے فرض کو پہچانیں اور پورا کرنے
 کی کوشش کریں۔ امید ہے کہ ہماری درخواست صدایہ صحو ثابت نہ ہوگی۔

ایک ممتاز مسلم رہنما، قائد عبدالحلیم فریدی کا کئی سالہ سال کی عمر میں وصال ہو گیا ہے۔

میں اٹھال ہو گیا۔ انا لہند۔ راجم کی سیاست اور سیاسی طریق کار سے بہت سے لوگوں کو اختلاف تھا۔ مگر ان کے غلوں و ایشار اور ان کی دیانت و انصاف سے کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ ایک کامیاب ڈاکٹر کی حیثیت سے ان کا ایک ایک لمحہ بڑا قیمتی تھا۔ مگر ۲۵ برس میں انھوں نے جب سیاسی میدان میں قدم رکھا تو ان کے وقت اور آمدنی کا بیشتر حصہ سیاسی کاموں پر صرف ہونے لگا۔ سیاسی رہنماؤں میں ایسے خوش قسمت لوگوں کی تعداد بہت کم ہے، جنہا کی دیانت اور غلوں پر عوام کو کھلے طور پر اعتماد ہو، انھیں خوش قسمت لوگوں میں ایک ڈاکٹر فریدی بھی تھے، مگر اسی کے ساتھ یہ تلخ حقیقت بھی ہے کہ وہ ڈاکٹری کے پیشے میں جس قدر کامیاب تھے، سیاست میں اسی قدر ناکام رہے۔

مسلمانوں میں، بالخصوص شمالی ہند کے مسلمانوں میں، رفائہ عالم کے اداسے قریب قریب ہونے کے برابر ہیں۔ ایک تو مسلمانوں کے پاس اتنا بڑا سرمایہ نہیں کہ بڑے پیا سے پر وہ رفائہ عالم کا کوئی کام شروع کر سکیں، دوسرے عام طور پر اس طرف ان کی توجہ بھی نہیں ہے۔ ڈاکٹر فریدی بحیثیت مسالک کے اتنے مقبول تھے اور ان کی آمدنی اتنی زیادہ تھی کہ اگر وہ کوشش کرتے تو بہت اچھا ہسپتال قائم کر سکتے تھے، جس کا فائدہ امیر و غریب، ہندو و مسلم سبھی کو پہنچ سکتا تھا اور ان کا نام بھی زندہ جاوید ہو جاتا، مگر سیاست میں پڑنے کے بعد ان کی صحت اور ان کا کاروبار دونوں تباہ ہوئے اور قوم و ملک کی جتنی خدمت کر سکتے تھے وہ نہ کر سکے۔ لیکن انھوں نے جو کچھ کیا انھوں اور انصافداری سے کیا، اس لیے ایسے ہی انھیں دنیا میں بھی یاد رکھا جائے گا اور آخرت میں بھی جزا کے مستحق قرار پائیں گے۔ وہاں ہے کہ خدا انھیں جوار رحمت میں جگہ دے اور پس ماندگان کو میر کی توفیق عطا کرے۔ آمین!

ہندوستان اور پاکستان کے انتخابات کا اصول پر لانے کے لیے، ہندوستان نے وہ سب کے یا جو پاکستان چاہتا تھا، اپنی میدان جنگ پاکستان کے جس قدر حصے پر ہندوستان نے قبضہ اختیار کیے، وہاں جو پاکستان کو ملے، اس کے بعد تمام قیادان کو پاکستان کو ملے گا۔

موجود تھا اور تقریباً ایک کروڑ تھی اور ان میں وہ قید تھے جن پر اخلاق سوز اور انسانی
سوز مظالم کے الزامات تھے اور جن پر بنگلہ دیش مقدمہ چلانا چاہتا تھا۔ ہندوستان نے
یہ تمام فراخ دل اس لیے کی تھی کہ دونوں ملکوں کے عوام اس تلخی کو بھول جائیں جو جنگ کا وجہ ہے
پیدا ہوئی تھی اور اس پر اسے برصغیر میں جلد سے جلد حالات معمول پر آجائیں۔ ہندوستان اور
پاکستان کی متفقہ رائے سے، دونوں ملکوں کے درمیان گفتگو کے لیے، ارجون طے پائی تھی،
مگر معلوم ہوتا ہے جیسے پاکستان کسی بہانے کی تلاش میں تھا، ہندوستان نے جو نہایت اعلیٰ
تجربہ کیا، پاکستان نے گفتگو کرنے سے انکار کر دیا اور ہندوستان کے خلاف بین الاقوامی سطح
پر اپنے پروگنڈے کی مہم تیز کر دی اور جس قدر ہندوستان نے اس کی غلط فہمی دور کرنے کی
کوشش کی اتنا ہی اس کا بیج تیز سے تیز تر ہوتا گیا، یہاں تک کہ اس نے اسلامی ملکوں کی کانٹوں
کو بھی جس کا مفاد اسی میں ہے کہ اس طرح کے جھگڑوں سے اپنے کو الگ رکھے، اپنے مقصد کے لئے
استعمال کرنے کی ناکام کوشش کی، حالانکہ خود پاکستان اٹیم بنانے کی ملالیا طعن کوشش کر رہا ہے
اور ہندوستان کے تجربے کے بعد، ہندوستان اور پاکستان کے مشترکہ پڑوسی، چین اور فرانس نے
فضا میں دھماکے کئے ہیں، جو بہر حال زمین و آسمانوں سے زیادہ خطرناک اور منحرف ہیں، مگر اس
کے باوجود پاکستان نے ان کے خلاف ایک لفظ نہیں کہا اور نہ ہی ہندوستان کے خلاف اپنی مہم
میں کوئی کمی کی، برطانیہ نے مشورہ دیا اور ہندوستان نے بار بار اصرار کیا کہ پاکستان مجوزہ گفتگو
کے لیے تیار ہو جائے مگر اس کے باوجود اب تک اس نے گفتگو کے لئے اپنی رضامندی کا اظہار
نہیں کیا ہے۔

حالات کے معمول پر آنے کی وجہ سے دونوں ہی ملکوں کا نقصان ہے، تجارتی تعلقات، آمد
رفت کا سہولت اور اجازت و مسائل اور کتابوں کے باہمی تبادلے سے کشیدگی میں کمی ہوگی، اتفاقاً
میں اساتذہ کا تعاقب فرماتا ہوں اور ہم مل کے احاطہ میں ہندوستانی مسلمانوں کی پریشانیوں
میں سمجھتی ہوں کہ پاکستان کو ان آراء کی کچھ زیادہ فکر اور غور کرنی چاہیے۔
اس میں ظاہر ہے جس ایک طرف کوشش ہے کرنی خاص ماندہ نہیں ہوگا

ڈاکٹر اخلاق اثر

ریڈیو ڈراما اور ٹیلی ویژن ڈراما

علم، ریڈیو اور ٹیلی ویژن کی ایجادات نے زندگی کے تمام پہلوؤں کو متاثر کیا ہے۔ یہ ایجادات کچھ اس تیزی سے سامنے آئیں کہ ان کی تمام طاقت اور قوت کا اندازہ نہیں لگایا جاسکا۔ ۲۱ دسمبر ۱۹۲۳ء کو ریڈیو ٹرانسمیٹر میں ٹارڈرڈل نے آئینہ نسلوں پر ریڈیو کے اثرات کے بارے میں کچھ کہنے سے گریز کیا تھا۔ ۱۹۵۳ء میں روجر مین ویل کی تصنیف "آنا دی ایڈ" شائع ہوئی۔ انہوں نے لکھا کہ اگرچہ موجودہ نسل کی پیدائش کے وقت مائیکروفون موجود تھا۔ مگر یہ ایجادات کچھ اس انداز سے ظہور پذیر ہوئیں کہ ان کی صلاحیت سے پوری پوری طرح فائدہ نہیں اٹھایا گیا ہے۔ وہ دودھ گزر گیا تھا جب ریڈیو پر حشرات سے نظر ڈالی جاتی تھی۔ پہلی اور دوسری جنگ عظیم نے ریڈیو کی افادیت اور اہمیت کو پوری طرح واضح کر دیا۔ ریڈیو نے جنگ واسن، سائنس اور ادب کی ضرورتوں کو پورا کیا اور تہذیب و تمدن پر گہرے اثرات مرتب کئے۔

غرب کے دانشور اس میڈیا کے بڑھتے ہوئے اثرات کا گہرا مطالعہ کر رہے تھے۔ ۱۹۵۴ء میں برٹل برنٹسٹی نے ایک کانفرنس منعقد کی جس میں "یونیورسٹی، فلم، ریڈیو اور ٹیلی ویژن کے تعلقات" کا جائزہ دیا گیا۔ ایف سی لیوی جی بی ایس کے ترقی سکول کماستو اٹلی تھے انہوں نے بھی اس حقیقت کا اعتراف کیا کہ ریڈیو کے میدان میں آج بھی ہم

منہا ہیں، تجرباتی دوسرے گزر رہے ہیں اور نہیں بلنے کہ اس کرافٹ کو مناسب طریقے سے کس طرح استعمال کریں؟ انہوں نے عرض کیا کہ ریڈیو کی عظیم قوت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ ایک مدت تک ریڈیو میڈیم اور ادارہ کے فرق کو ملحوظ نہیں رکھا گیا۔ ریڈیو ادارہ کی سماجی حیثیت کو نظر انداز کیا گیا اور یہ فراموش کر دیا گیا کہ نشری ادارہ بھی اپنے سماجی، سیاسی اور معاشرتی ماحول کا اثر قبول کرتا ہے جس طرح ایک انسان اپنے ارد گرد کے ماحول سے متاثر ہوتا ہے۔

برٹشل یونیورسٹی کانفرنس میں جہاں ادب بہت سے مختلف مسائل پر مباحثہ ہوا وہاں ریڈیو فلم اور ٹیلی ویژن کے لئے ”آر۔ ایف۔ ٹی“ کی اصطلاح قبول کی گئی۔ ساتھ ہی ان ایجادات کو ڈرامہ کی ایک تکنیک کے محدود دائرے سے نکال کر ”اظہار و ترسیل“ کے وسیع مفہوم کے پس منظر میں دیکھا اور برتا گیا۔ یہاں ریڈیو کو ڈرامائی پیش کش کے ایک میڈیم اور ایک تکنیک کی حیثیت سے دیکھا جا رہا ہے اور ریڈیو اور ایسٹج ڈرامہ کے فرق کو ظاہر کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بنیادی طور پر ”آر۔ ایف۔ ٹی“ اظہار و ترسیل کے ذرائع ہیں۔ یوں تو تعمیر بھی ترسیل کا ایک ذریعہ ہے۔ مگر ”آر۔ ایف۔ ٹی“ جس وسیع پیمانہ پر اور جس انداز سے اپنے فرائض ادا کرتے ہیں وہ اس سے قبل ہمارے علم میں نہیں تھے۔ ادب زندگی کے تمام گوشوں اور پہلوؤں کا احاطہ کرتا ہے۔ وہ سائنس کی طرح فرسودہ اصول و قوانین کو نظر انداز نہیں کرتا۔ ادب میں روایت کا صحت مند خون کتنے ہی رنگوں اور کتنی ہی تصویروں میں ابھرتا ہے۔ ادب سائنس کی ایجادات کا جائزہ تو لیتا ہے، ان کے اثبات پر نظر تو ڈالتا ہے مگر خود کو ان ایجادات تک محدود نہیں رکھتا۔ وہ زندگی کی تمام ریزوں کا پتہ دینا چاہتا ہے۔

ادب نے ریڈیو کو بھی اظہار و ترسیل کے ذرائع قرار دیا۔ اظہار و ترسیل کے ذرائع

اصناف کا درجہ نہیں رکھتے۔ وہ صرف اظہار کا ایک ذریعہ ہیں۔ مختلف میڈیم کبھی الفاظ، کبھی انسان، کبھی رنگ، کبھی تصویر اور کبھی مجسمہ سازی کا سہارا لے کر فن کار اور فن کے پرستاروں کے بیچ ایک رشتہ قائم کرتے ہیں۔ جس طرح زبان اس وقت تک ادب کا مقام حاصل نہیں کرتی جب تک کوئی فن کار عام راہ سے ہٹ کر خاص راہ پیدا نہیں کرتا، الفاظ کی ترتیب و تنظیم، اظہار و بیان میں خیال و فکر کی گرمی داخل نہیں کرتا اس طرح کوئی ایجاد اسی وقت میڈیم کا مقام حاصل کرتی ہے جب کوئی باشعور فن کار اس ایجاد کی بندشوں کا جائزہ لے کر، اس کی حدود میں رہ کر، اس کی رکاوٹوں پر قابو پا کر اظہار و بیان کے مواقع تلاش کرتا ہے۔

پہلی جنگ عظیم کے بعد ریڈیو اور ادب کا رشتہ قائم ہو گیا تھا۔ جب ایسا جوسٹ نے بی بی سی کے ابتدائی چار سالوں کی تاریخ مرتب کی تو انہوں نے لکھا کہ آرٹ اور سائنس نے ایک دوسرے کا ہاتھ تھام لیا ہے۔ ہندوستان میں ریڈیو کی اس روایت کو فیڈلٹن نے فروغ دیا اور زید۔ اے۔ بخاری نے اس کو مزید تقویت بخشی۔ ہندوستان میں نشریات کے چالیس پینتالیس سال ہو چکے ہیں۔ ریڈیو نے ہندوستان کی تمام زبانوں میں ریڈیو ادب کا اضافہ کیا ہے۔ نئی اقدار، نئے اسالیب اور نئے میزان قائم کئے ہیں۔ تحقیق و تنقید کے طالب علم بیسویں صدی میں ادب کے مطالعہ میں ریڈیو ادب کو فروغ نہیں کر سکتے۔ آل احمد سرور اور ڈاکٹر گیان چند کی تحریروں اور کرشن چندر، منٹو، راہیند سنگھ بیدی، شوکت تھانوی، ڈاکٹر محمد حسن ریوی، سرن شرما، کتاہ سنگھ دگل، رفعت سرور اور اظہار افروز وغیرہ کے ریڈیو ڈراموں کی اشاعت اور ان کی مقبولیت سے ریڈیو ادب کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ یہ تحریریں ادب اور اسلوب

آسا بریس لے

آل احمد سرور کے تحقیقی مقالہ 'جمہوریہ تقریریں پرشلی' کے تحت ایلمین شائع ہو چکے ہیں۔
ڈاکٹر گیان چند کی تحریریں 'جمہوریہ تقریریں' شائع ہیں جن کو بہت مقبولیت حاصل ہوئی۔

ہیں قیمتی اضافہ ہیں۔ ادبی موجدان کہتے ہیں:

”آج ایک نیا اسلوب بنیادی طور پر اس آزاد اور
مفرد آلہ اظہار (ریڈیو) کے لئے تخلیق کیا جا رہا ہے
جس نے ادب کے دوسرے اسالیب میں اپنا مقام
پیدا کر لیا ہے؛“

آل انڈیا ریڈیو ہندوستان کی واحد نشری تنظیم ہے اور مختلف شہروں میں اس کے نشری مراکز
قائم ہیں۔ ان نشری مراکز سے نشر ہونے والے پروگراموں میں ڈرامے ایک مستقل شق قرار
دئے گئے ہیں۔ اس کے علاوہ دوسرے گروہی پروگراموں مثلاً دیہاتی، صنعتی اور یونیورسٹی
وغیرہ کے پروگراموں کے علاوہ عورتوں، بچوں اور نوجوانوں کے پروگراموں میں بھی ڈرامے
شامل کئے جاتے ہیں۔ ہر راہ کی آخری جماعت کورسز کے نوبت ڈرامہ کا قومی پروگرام
نشر ہوتا ہے۔ اکثر نشری مراکز ”جشن تمثیل“ مناتے ہیں جس میں خصوصی ریڈیو ڈرامے نشر ہوتے
ہیں۔ دودھ بھارتی سے ”آپنا گھر“ پروگرام کے علاوہ روزانہ سوانوبچے ”ہوا محل“ پروگرام
میں ڈرامے نشر ہوتے ہیں۔ اتوار کو دن میں گیارہ بجے ”رتنا کر“ پروگرام میں ریڈیو
ڈرامے نشر ہوتے تھے۔ آل انڈیا ریڈیو کی اردو سروس میں بھی جماعت کورسز سوانوبچے
ڈرامے نشر ہوتے ہیں۔

اردو دنیا نامکھروں کی تخلیقات مختلف نشری مراکز سے پیش جاتی رہتی ہیں۔ ریڈیو سے
نشر ہونے والے ڈراموں نے جہاں سامعین کا ایک بڑا طبقہ پیدا کیا ہے وہاں نئے فنکاروں
کی کھلی صحت نکردی ہے۔ ریڈیو کے لئے لکھے گئے ناول کا نیا طبقہ پیدا کیا ہے۔

ریڈیو ڈراما اردو میں نئی چیز تھا۔ مختلف مکھن والوں نے ریڈیو ڈرامہ کو مختلف نام دئے۔ رشید احمد صدیقی، اکل احمد مسعود، احتشام حسین اور کلیم الدین احمد وغیرہ نے اسے ”ریڈیو ڈرامہ“ ڈاکٹر عبدالعلیم نامی، ریوتی سرن شرما، ڈاکٹر سلام سندیلوی، زیند رناتہ سمیٹھ نے ”ریڈیائی ڈرامہ“ اور ڈاکٹر قررئیں نے ”ریڈیو ڈرامہ“ کے علاوہ اسے ”نشری ڈرامہ“ بھی کہا ہے۔ ڈاکٹر محمد حسن، ڈاکٹر عبدالعلیم نامی اور زیند رناتہ کی تحریروں میں آج تک بال ریڈیو ڈرامہ، ”ایکاکی“ اور ”ایک ایک کا ڈرامہ“ بھی کہا گیا ہے۔

انگریزی میں مال گلڈ، ایرک بارلو، ڈیلو۔ کے۔ گلکسن، روم کاگی اور جرجین ویل وغیرہ نے ”ریڈیو ڈرامہ“ رابرٹ ڈینٹ، جانیت ڈنبر اور ادی مرزبان نے ”ریڈیو پٹ“ گھنری نے ”مائیکروفون پٹ“ کہا۔ اس کے علاوہ وال گل گڈ نے اسے ”ہوا کا ڈرامہ“ اور ”براڈ کاسٹ پٹ“ اور جرجین ویل نے ”صوتی ڈرامہ“ کہا ہے۔

ہندی میں ریڈیو ڈرامہ کو ہریش چندر کھن، سدھانتہ اور امر ناتھ چنل نے ”ریڈیو ناکم“ کہا ہے۔ اسے ”دھونی ناکم“ (صوتی ڈرامہ) اور ”دھونی ایکاکھی“ (صوتی ایک ایک کا ڈرامہ) بھی کہا گیا ہے۔

ریڈیو ڈرامہ کے اجزائے ترکیبی میں صوت کی کافی اہمیت ہے اور اس کی بنیاد بھی صوتی فن (Aural Art) پر رکھی گئی ہے۔ فنون لطیفہ میں موسیقی اور ریڈیو ڈرامہ ہی وہ ایسی قسمیں ہیں جن کو صوتی فن کے تحت رکھا جاتا ہے۔ باقی دیگر فنون جیسے سنگ تراشی، مصوری اور تصویر وغیرہ کے اصول و ضوابط ”نظری فن“ (Audio Art) (

۱۔ حضرت رحمانی، ڈاکٹر محمد حسن، ڈاکٹر قررئیں، ڈاکٹر سید حامد حسین، امیر پٹ، فضل حق
 قریشی، شمس الدین، سید امجد علی اختر نے اسے ”ریڈیو ڈرامہ“ کہا۔ احتشام حسین اور ڈاکٹر محمد حسن
 نے اسے ”ریڈیائی ڈرامہ“ بھی کہا ہے۔

کے پابند ہیں۔ ریڈیو ڈرامہ کو ہم صوتی ڈرامہ اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ ڈرامہ صوت کی مدد سے نہ صرف ریڈیو بلکہ دوسرے ذرائع سے بھی پیش کیا جاسکتا ہے۔ دوسرے صوت ریڈیو ڈرامہ کے ترکیبی اجزاء میں سے ایک ہے۔ یوں تو زبان بھی ایک طرح سے اصوات کا مجموعہ ہے۔ کتنے ہی الفاظ کی صوتی تشریح اور توجیہ ہو سکتی ہے مگر صوت کی معنوں میں صرف مختلف چیزوں (جاندار اور غیر جاندار) کی آوازوں یا مصنوعی آوازوں کو جنہیں اسٹوڈیو میں تیار کیا جاتا ہے شامل کریں گے۔ مکالموں کو صوت کے تحت نہیں رکھا جاسکتا۔ ریڈیو ڈرامہ کو "یک بالی" یا "ایک بالی ڈرامہ" بھی نہیں کہہ سکتے۔ ریڈیو ڈرامہ اور ایک بالی ڈرامہ میں، بعض اوقات، وقت کے مختصر ہونے سے یہ گمان ہوتا ہے کہ ریڈیو ڈرامہ بھی ایک ایکٹ کا ڈرامہ ہے۔ ایک ایکٹ کا ڈرامہ اور ریڈیو ڈرامہ دونوں بیسویں صدی (ہندوستان میں) کی پیداوار ہیں۔ ایک ایکٹ کا ڈرامہ اپنے مختصر اور گہرے ہونے کے لئے، وقت کی تیز رفتاری، عجلت، فرست کی کمی اور بھرتی ہوئی زندگی کا ترجمان ہے۔ جبکہ ریڈیو ڈرامہ اپنے طویل ڈراموں میں ایک ایکٹ کے ڈراموں کا اختصار نہیں رکھتا ہے۔ اسے زمان و مکالم کی آزادی نصیب ہے۔ مختصر ریڈیو ڈرامہ ایک ایکٹ کے ڈرامہ کے فن سے زیادہ ریڈیو فن اور تکنیک کا پابند ہے۔ کوئی بھی واقعہ مکمل اور ایک ایکٹ کے ڈرامہ کو جنم دے سکتا ہے مگر جس طرح ایک ہی موضوع پر لکھے گئے افسانہ اور ناول میں فرق ہوتا ہے اسی طرح ریڈیو ڈرامہ، مکمل ڈرامہ اور ایک ایکٹ کے ڈرامہ میں فرق ہوتا ہے۔ داخلی تصادم اور معاشرتی مسائل ایک ایکٹ کے ڈرامہ کی جان ہیں۔ ریڈیو ڈرامہ میں بھی یہ خوبیاں ہو سکتی ہیں مگر ریڈیو ڈرامہ ان پابندیوں کے لئے مجبور نہیں۔ اسی طرح معاشرے کی تعداد اور تبدیلی بھی ریڈیو ڈرامہ کو ایک ایکٹ کے ڈرامہ سے مختلف کرتی ہے۔ اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ جس طرح فلم ڈرامہ کی شکل و ڈرامہ میں آسانی سے تبدیل کیا جاسکتا اس طرح ایک ایکٹ کے ڈرامہ کو بھی تبدیل کرنے کے ساتھ ساتھ

نشر ہونے کے قابل بنایا جاسکتا ہے۔ ایک ایکٹ کے ڈرامہ کا ایجاز و اختصار ریڈیو کے معیار پر پورا اترتا ہے۔ یوں تو ریڈیو ڈرامہ ”نثری ڈرامہ“، ”ریڈیائی ڈرامہ“، ”ٹیکو فون کھیل“، ”ریڈیو کھیل“، ”نثری کھیل“ اور ”ہوا کا ڈرامہ“ بھی کہہ سکتے ہیں۔ لفظ ”ریڈیو“ اردو میں نیا نہیں ہے اس لئے ریڈیو سے نشر ہونے والے ڈرامہ کو ”ریڈیو ڈرامہ“ کہنے میں کوئی نقصان نہیں ہے۔ یہی اصطلاح اس مخصوص ڈرامہ کے لئے زیادہ مروج بھی ہے۔ خود عشرت رحمانی نے اپنی تصنیف ”اردو ڈرامہ تاریخ و تنقید“ میں ریڈیو سے نشر ہونے والے ڈرامہ کو ابتداء میں ”ریڈیائی ڈرامہ“ کہا تھا۔ بعد میں اسی کتاب میں وہ بھی اسے ”ریڈیو ڈرامہ“ کہتے ہیں۔

وال گلڈ نے برٹش ریڈیو ڈرامہ (۱۹۵۶-۱۹۶۲) میں ریڈیو ڈرامہ کے ارتقاء، ترقی، اجزائے ترکیبی اور ریڈیو ڈرامہ کے مستقبل سے بحث کی ہے۔ وال گلڈ کی کتاب ”برٹش ریڈیو ڈرامہ“ کے پیش لفظ میں سرولیم ہالے نے، جو بی بی سی کے ۵۲-۱۹۴۴ کے زمانہ میں ڈائریکٹر جنرل تھے، لکھا ہے کہ:

”ایک دوسری طرح سے نشریات نے ڈرامہ کو متاثر کیا ہے۔ ریڈیو ڈرامے کو ایسا ڈرامے نشر کرنے سے آگے جانا تھا کیونکہ سیننگ اور عمل کو نشر نہیں کیا جاسکتا تھا۔ تھیٹر کی اداکاری کے نظری حصوں کو اشد دل، لفظوں اور صوتی ترکیبوں سے بدلنے کی ضرورت تھی۔ جبکہ موسیقی کی نشریات کے لئے عام موسیقی کے پروگراموں میں کسی تبدیلی کی ضرورت نہیں تھی۔ ریڈیو ڈرامہ نے اپنی جگہ آپ ایک منفرد فن کی حیثیت حاصل کی۔“

وال گلڈ نے اپنی کتاب کے دیباچہ میں لکھا:

تین نے دیکھا کہ ڈراموں کی نشریات نے ایک سطحی مذاق سے پیشہ ورانہ بلوغت حاصل کر لی۔ کرداروں کی تعداد میں اپنے سامعین پیدا کر لئے جو کم سے کم ہفتہ کی دو راتوں میں ضرور دیکھ جاسکتے ہیں۔ جس کے لئے صدا کاروں کی ایک منڈلی کی ضرورت محسوس ہوئی اور یہ خواہش پوری ہوئی۔ یہ صدا کار اپنے فن میں اس قدر مہارت حاصل کر چکے تھے کہ وہ اپنے پیشہ کے کسی بھی فن کار سے مقابلہ کر سکتے ہیں۔“

وال گلگڈ کی کتاب ”برٹش ریڈیو ڈرامہ“ ۱۹۵۷ء میں شائع ہوئی۔ اور انگریزی میں یہ کتاب ریڈیو ڈرامہ پر پہلی کتاب نہیں۔ خود اسی مصنف کی اسی موضوع پر کئی کتابیں منظر عام پر آچکی تھیں۔ نشریات کے فن، نشریات کی سرپرستی، مختلف اصناف اور ان کے فن پر انگریزی کے علاوہ ہندی میں بھی کتابیں شائع ہوئیں۔ مغربی ممالک میں یونیورسٹیاں نشری مراکز کی سرپرستی کر رہی تھیں، ریڈیو ڈرامہ کے فن پر سٹیفکیٹ اور ڈپلوما کورس کی تربیت دے رہی تھیں۔ کانفرنسیں کی جا رہی تھیں اور نئے منصوبے زیر غور لائے جا رہے تھے۔ ہمارے اپنے ملک میں ریڈیو اور ریڈیو ڈرامہ کو حقارت سے دیکھا جا رہا تھا۔ ہماری اپنی زبان میں کچھ مقالے، کچھ پیش لفظ اور کچھ پیرنگراف ریڈیو ڈرامہ کے موضوع پر لکھے گئے تھے۔ ریڈیو ڈرامہ پر کم توجہ اور کم مواد کا نتیجہ یہ نکلا کہ عام قارئین کے علاوہ کچھ ناقدین بھی ریڈیو اور اسٹیج ڈرامہ کے فرق کو ملحوظ نہیں رکھ سکے۔ اس مگر اہی کے ایک سے زیادہ اسباب تھے۔

ناول، افسانہ، ایکٹ کا ڈرامہ وغیرہ بیسویں صدی کی پیداوار ہیں۔ ویسے تو ہمارے پہلی شعری تنقید کا بہت رواج ہے پھر بھی ناول، افسانہ اور ایکٹ ایکٹ کے ڈرامہ پر کافی مواد مل جاتا ہے۔ اردو ادب کے چوٹی کے ناقدین سے لے کر مبتدیوں نے بھی ان اصناف کو سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی۔ عام ناقدین کی بات تو الگ ہے

وہ ناقدین جن کی شخصیت اور تحریریں سے ڈرامہ، ایسٹج اور ریڈیو وابستہ ہے، انہوں نے بھی ریڈیو ڈرامہ کی تعمیر اور تشریح میں غلوں سے کام نہیں لیا۔ نور الہی محمد عمر کی ”ناٹک ساگر“ کے علاوہ بادشاہ حسین کی کتاب ”اردو میں ڈراما نگاری“ (جس کا دوسرا ایڈیشن ۱۹۵۰ء میں شائع ہوا) میں ریڈیو ڈرامہ کو کوئی جگہ نہیں دی گئی۔ اس وقت تک ریڈیو ڈرامہ کی ایک واضح شکل وجود میں آگئی تھی۔ بادشاہ حسین نے اگرچہ فلم ڈرامہ پر ایک عقدہ باب تصنیف کیا مگر ”ریڈیو ڈرامہ“ کو صرف چند اشاروں کے قابل سمجھا کچھ ریڈیو ڈراما نگاروں کے نام گنوا دیے۔ رشید احمد صدیقی، احتشام حسین، عشرت رحمانی، ڈاکٹر عبدالعلیم نامی، وقار عظیم، ڈاکٹر محمد حسن، ڈاکٹر قرنیس، ڈاکٹر سید حامد حسین، نریندر ناتھ سیٹھ، ڈاکٹر عبدالسلام نے اپنی تحریروں میں ریڈیو ڈرامہ کے بارے میں اختصار سے کام لیا۔

اس کے علاوہ عشرت رحمانی، سعادت حسن منٹو، کرشن چندر، محمد حسن عسکری، شوکت تھانوی، ممتاز علی، اصغر بٹ، کنارا سنگھ دگل، ڈاکٹر محمد حسن، ساغر نظامی، ارشد صدیقی، منظور الامین، تلوک چند کوثر، اوپندر ناتھ اشک، عمیق حنفی، قیصر قلندر، سلام پھلی شہری، رفعت سروش، رلیوٹی سرن شرما اور ڈاکٹر شکیل الرحمن وغیرہ جن کو ریڈیو کا تجربہ تھا اور جنہوں نے ریڈیو ڈرامے اور غنائے تخلیق کئے تھے، ہدایت کاری کی تھی، انہوں نے اپنے تجربہ، مشاہدہ اور مطالعہ سے فائدہ اٹھا کر کوئی ایسی جامع کتاب تصنیف نہیں کی جس سے ریڈیو ڈرامہ کو اس کا اپنا مقام ملتا اور جس سے ریڈیو ڈرامہ کا مخصوص اور واضح تصور عام ہوتا۔ ریڈیو ڈرامہ پہلی بار قاعدہ کوشش شمساد سید امین اختر نے کی۔ انہوں نے اپنی تصنیف ”ریڈیو ڈراما“ میں ریڈیو ڈرامہ کے فن سے بحث کی اور اس میں نمونے کے طور پر کچھ ریڈیو ڈرامے اور فیچر بھی شامل کر دیے۔

ریڈیو ڈرامہ کو نہ سمجھنے کی ایک وجہ یہ بھی رہی کہ ڈرامائی تنقید میں ریڈیو ڈرامہ اور ایک ایکٹ کے ڈرامہ کو غلط ملط کر دیا گیا۔ جگہ جگہ ریڈیو ڈرامہ کو "ایکائی" اور "ایک بابی" ڈراما کہا گیا۔ جس کی وجہ سے نئے لکھنے والوں کے ذہن میں ریڈیو ڈرامہ کا واضح تصور پیدا نہیں ہو سکا۔ زیندنا تھ سیٹھ نے ایک ایکٹ کے ڈرامہ سے بحث کرتے ہوئے لکھا کہ :

اردو ادب میں معیاری ڈرامے ویسے ہی بہت کم ہیں

لیکن ایک ایکٹ کے ڈرامے تو تقریباً نایاب ہیں۔

اب کچھ عرصہ سے ریڈیو کی سرگرمیوں کی وجہ سے چند

ریڈیائی ڈرامے ظہور پذیر ہوئے ہیں۔

عابد حسن منٹو نے بھی ریڈیو کو ایک ایکٹ کے ڈراموں کے فروغ کے لئے قابلِ نیک سمجھتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ :

"ریڈیو کی ضروریات نے بھی ایکائی ڈرامہ کو فروغ دیا۔"

ڈاکٹر عبد العظیم نامی بھی ایکائی ڈراموں کو ریڈیو ڈرامہ سے الگ چیز نہیں سمجھتے۔ وہ

اردو میں ایکائی ڈراموں کا تجزیہ کرتے ہوئے اپنی رائے کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں :

اردو میں ایکائی ڈرامہ لکھتے وقت یہ میرا فرض تھا کہ

میں جملہ ایکائی ڈرامہ نویسوں کی تخلیقات پیش کرتا جو

ہندو پاک ریڈیو پر نشر ہوئیں۔

احتشام حسین جدید اردو ڈرامے کی ترقی سے متعلق لکھتے ہیں کہ "رسائل، ریڈیو اور

۱۔ ارادے۔ زیندنا تھ سیٹھ ص ۱۱

۲۔ ایکائی ڈرامے کی تکنیک۔ عابد حسن منٹو۔ ادب لطیف ڈراما نمبر

۳۔ اردو میں ایکائی ڈرامہ۔ ڈاکٹر عبد العظیم نامی شاعر ڈراما نمبر

اجوں اور ایجنوں کے لئے عام طور سے ایک ایکٹ کے ڈرائے کئے گئے۔ اس طرح ڈاکٹر محسن نے جب ڈرامہ کی تاریخ پر روشنی ڈالی تو انہوں نے دو رجحانز کو یک بائی ریڈیو ڈراموں کا دور کہا۔ وہ لکھتے ہیں کہ یہ دو یک بائی ریڈیو ڈراموں کا دور کہلائے گا۔ جس وقت ناقدین ریڈیو ڈرامہ کو ”ایک بائی“ اور ”ایک ایکٹ کا ڈرامہ“ کہہ رہے تھے وہ ریڈیو ڈرامہ کے فن اور تکنیک کو نظر انداز کر رہے تھے البتہ ڈاکٹر سید حامد حسین نے مختصر ڈرامہ اور ریڈیو ڈرامہ کے فرق کی نشاندہی کی۔ وہ لکھتے ہیں:

”ایٹج کے لئے لکھے گئے مختصر ڈرامہ اور ریڈیو ڈرامہ
اپنی مزید توں کے لحاظ سے بہر حال فرق رکھتے ہیں۔“

عابد جس فنون نے بھی اپنے مقالہ ”ایک بائی ڈرامے کی تکنیک“ میں اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

”ریڈیو ڈرامے کی اپنی تکنیک ہے جو ایٹج ڈرامے سے
مختلف ہے۔“

ریڈیو ڈرامے کو نہ سمجھنے کی ایک اور وجہ یہ بھی ہے کہ وہ ڈراما نگار جو ایٹج، ریڈیو اور رسائل کے لئے لکھ رہے تھے، انہوں نے اپنی تحریروں سے ریڈیو ڈراموں کی انفرادیت کو ماننا نہیں کیا۔ ڈاکٹر محسن نے اپنے ریڈیو ڈراموں کا مجموعہ ”پیا اور پرچائیں“ ترتیب دیا تو پیش لفظ میں لکھا کہ:

۱۔ جید اور مخلصانہ اس کے معنی میں۔ اہتمام میں آئی کل ڈراما نمبر ۱۹۵۹ء

۲۔ ہر ادب کا۔ مناد ادب۔ ریاضہ ڈاکٹر محسن

۳۔ اہم ترین فنون۔ ڈاکٹر سید حامد حسین۔ شاو ڈراما نمبر

۴۔ ایک بائی ڈرامے کی تکنیک۔ عابد جس فنون۔ ادب لطیف، ڈراما نمبر

”اگر یہ ڈرامے میں نے صرف ریڈیو کے لئے لکھے تو

تو میں انہیں چھپوانے کی جرأت نہ کرتا۔“

ان کی تکریر سے اندازہ ہوتا ہے کہ جب وہ ان ڈراموں کی تخلیق کر رہے تھے اس وقت ان کے ذہن میں صرف ریڈیو ڈرامہ نہیں تھا بلکہ وہ کس اور خیال کو بھی ذہن میں جگہ دے ہوئے تھے۔ ڈاکٹر محمد حسن نے آگے چل کر لکھا ہے:

یہ ڈرامے میں نے ریڈیو کے لئے لکھے ہوئے تین

درجن ڈراموں میں سے انتخاب کئے ہیں۔“

ریڈیو ڈراموں کے مطالعہ کی سب سے بڑی رکاوٹ ریڈیو ڈراموں کی اشاعت تھی۔ ریڈیو ڈراما نگاروں نے اپنی تعلقات کو رسائل میں شائع کرواتے وقت ضروری اشاروں اور مشوروں کو مسودوں سے حذف کر دیا جن کی ڈراموں کی نشریات میں بڑی اہمیت ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ انہوں نے اس حقیقت کا اظہار بھی نہیں کیا کہ یہ ڈرامے ریڈیو کے لئے لکھے گئے تھے اور ان ڈراموں کو لکھتے وقت ریڈیو ڈرامہ کے فن اور تکنیک کا خیال رکھا گیا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان ڈراموں کے مطالعہ کے وقت عام قارئین ریڈیو اور اسٹیج کے ڈراموں کے فرق کو نہیں سمجھ سکے۔

عشرت رحمانی نے ”اردو ڈرامہ کی تاریخ و تنقید“ میں اسٹیج اور ریڈیو ڈرامے کے

فنی لوازم و عناصر کے فرق کو ان الفاظ میں ظاہر کیا ہے:

ڈرامہ خواہ اسٹیج یا ریڈیو کا ہو جہاں تک فنی لوازم و

عناصر کا تعلق ہے اس کے ترکیبی اجزاء سوا محدود

۱۔ پیسہ اور پرچائیں۔ ڈاکٹر محمد حسن مٹ

۲۔ پیسہ اور پرچائیں۔ ڈاکٹر محمد حسن مٹ

چند مہینے تبدیل میں کے یکساں ہوتے ہیں۔

نیش سیلی نے بھی اس فرق کو اس طرح نمایاں کیا ہے:

”اسٹیج اور ریڈیو ڈرامے کے داخلی اور خارجی عناصر میں

کوئی نمایاں فرق نہیں ہوتا۔ چنانچہ جس طرح اسٹیج ڈرامے

طریہ، المیہ، اور الم طریہ ہوتے ہیں، بالکل اس طرح

ریڈیو کے ڈرامے بھی طریہ، المیہ اور الم طریہ ہوتے ہیں۔“

عشرت رحمان اور نیش سیلی کے بیانات سے حقیقت کچھ زیادہ مختلف ہے۔ ریڈیو

ڈرامے اور اسٹیج ڈرامے کے عناصر ترکیبی اور اقسام میں کوئی فرق نہیں مگر ان عناصر کے استعمال

میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ ابتداء میں لکھا جا چکا ہے کہ ریڈیو ڈراما صوتی فن اور اسٹیج ڈراما

نظری فن کا تابع ہے۔ ڈراما پہلے ”جنت عکاشہ“ تھا ریڈیو نے اسے ”فردوس محووش“ کر دیا

یعنی

”جو ڈرامہ اب تک نظر کا تھا سنا تھا ریڈیو میں آکر محسوس

آواز کا کرشمہ بن گیا۔“

در اصل میڈیم کے فرق نے ریڈیو ڈرامہ کی الگ دنیا آباد کی۔ اسٹیج ڈرامہ اداس اور

کو میڈیم کے طور پر استعمال کرتا ہے جبکہ ریڈیو ڈراما صوتی اور فنی تصویروں کے ذریعہ اظہار

پاتا ہے۔ میڈیم کے فرق نے فن تفریق پیدا کی۔ ٹکٹیک اور اسلوب کا اس فن سے متاثر ہونا ناگزیر

تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ریڈیو ڈرامہ کے متاثرہ ترکیبی، ٹکٹیک اور تعمیر میں صوتی فن کی فضا پائی جاتی ہے۔

۱۔ اردو ڈرامہ تاریخ و تنقید۔ عشرت رحمانی ص ۱۸۷

۲۔ ریڈیو ڈرامہ نیش سیلی کی تصدیق ڈراما نمبر ۱۹۹۸ ص ۱۵۷

۳۔ ریڈیو ڈرامہ اداس کی ٹکٹیک۔ ریڈیو نمبر ۱۹۹۸ ص ۱۵۷

ہر شے چند مکینہ ریڈیو ڈرامے کی اس فن تقسیم اور تفہیم میں اسی موتی فن کی انفرادیت پر زور دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ

”ریڈیو ڈرامہ کی بنیاد سننے پر ہے اس لئے اس کی صحت

اور شکل عام ایجنج ڈرامہ سے مختلف ہوتی ہے اس

لئے اسلوب اور فن کو موتی فن کے مطابق ہونا چاہئے۔“

ریڈیو ڈرامہ کے فن اور تکنیک کے فرق کے اظہار کے بعد ہم بہ نظر غائر ریڈیو ڈرامہ اور ایجنج ڈرامہ کے فرق کا مطالعہ کریں گے۔

ریڈیو ڈرامہ میں چونکہ نظر کام نہیں کرتی اور کہانی کا اظہار الفاظ، اصوات اور موسیقی کا

مدد سے کیا جاتا ہے۔ اس لئے اس میں کوئی پولونیس (Polonius) کسی بادشاہ سے

نہیں کہہ سکتا اگر یہ بات غلط ہو تو اس کو اس سے جدا کر دینا ”کیونکہ ریڈیو میں ہاتھ کا اشارہ

نظر نہیں آسکتا۔ اس لئے کردار کے لئے ضروری ہو گیا ہے کہ وہ کہے کہ اگر میری بات غلط

ہو تو میرے تن کو سر سے جدا کر دینا“ ریڈیو ڈرامہ میں کہانی کا اظہار اور ارتقاء، تعمیر اور

تفکیر میں دیکھنے اور سننے کے فرق کو اولیت دی جاتی ہے۔

ریڈیو ڈرامہ چونکہ نظارہ سے محروم رہتا ہے اس لئے وہ ایجنج ڈرامہ کی طرح تین چار

گھنٹہ کی مدت میں پھیل نہیں سکتا۔ اگرچہ بی بی سی سے ڈھائی ڈھائی گھنٹہ کے ریڈیو ڈرامہ

بھی نشر ہو چکے ہیں۔ عام طور سے پندرہ منٹ سے لے کر ڈیڑھ گھنٹہ کی مدت تک کے ریڈیو

ڈرامہ بنائے جاتے ہیں۔ ریڈیو ڈرامہ میں دوسرے پلاٹ کی گنجائش ہے مگر وہ زیادہ کڑوا

طریقہ کاروں، عمل کے وسیع پھیلاؤ اور کہانی کی کشادگی کا متحمل نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کم کردار

اکہرے یا دوسرے پلاٹ (مگر کم پیچیدگی کے ساتھ) مختصر، جامع اور گٹھے جوئے مکالمے،

کہانی، کشمکش اور تصادم کا فوری اظہار ریڈیو ڈرامہ میں خاص اہمیت رکھتا ہے۔ ایٹچ ڈرامے کی رفتار سست ہو سکتی ہے مگر ریڈیو ڈرامے کا پہلا لفظ ہمیں کہانی، عمل اور تصادم سے دوچار کرتا ہے۔ ریڈیو ڈرامہ میں شیکسپیر کے ”دی ٹیمپسٹ“ (The Tempest) اور ایلٹ (Hamlet) کے غیر ڈرامائی اظہار کی گنجائش نہیں۔ ہاں ”اوتھیلو“ (Othello) اور ”دی الکیسٹ“ (The Alchemist) کے ڈرامائی اظہار کی اہمیت ہے۔ شیرڈین نے نقاد (The Critic) میں غیر ڈرامائی اظہار پر طنز کیا تھا، ریڈیو ڈرامہ میں ایٹچ ڈرامہ سے زیادہ ہوشیاری اور فن کاری کی ضرورت ہے۔ اظہار میں ایجاز اور اختصار نہایت ضروری ہے۔

عام طور سے ایٹچ ڈراما تشریحی اور بیانیہ ہوتا ہے۔ ریڈیو ڈرامہ داخلی ہوتا ہے جس میں صرف بیان ہوتا ہے۔ یہ دونوں کے امتزاج — یعنی مکالموں اور بیان، سے بھی تعمیر ہوتا ہے۔ ماضی کے اظہار (Flash Back) میں ریڈیو ڈرامہ پیچھے کی طرف لوٹتا ہے۔ جدید ایٹچ نے بھی ماضی کے اظہار کو اپنے دامن میں لے لیا ہے۔

اسطو نے اپنی سمپوزیم میں ایجنس کے عظیم تاثیر ڈیائیسیس (Dionysius) میں تاشائیوں کی تعداد تیس ہزار سے زیادہ بتائی ہے۔ جدید تحقیق تاشائیوں کی تعداد میں ہزار سے زیادہ بتائی ہے۔ تاثیر کی تاریخ میں تاشائیوں کی اتنی بڑی تعداد اور کہیں نظر نہیں آتی۔ بروکیم ہالے نے سٹوڈیو ٹائٹ تاثیر Saturday Night Theatre کی انتہائی مقبولیت کے زمانے میں سامعین کی تعداد کہ ٹیوٹوں سے زیادہ بتائی ہے۔ ہندوستان میں ”ہرامل“ اور ”دھاکر“ میں نشر ہونے والے ریڈیو ڈراموں

An Introduction to the Study of Literature William Henry Hudson p. 194

۳ بی بی سی کے ریڈیو ڈرامے کے ایک مجموعہ کا نام

۴ British Radio came — Vol. One P. 5

کے سامعین کی تعداد کھوٹوں سے تجاوز کرتی ہے۔ ریڈیو ڈرامہ کے سامعین اسٹیج ڈرامہ کے تماشائیوں سے تعداد میں کہیں زیادہ ہیں مگر ریڈیو ڈرامہ کے سامعین کا شمار گروہ میں نہیں ہوتا۔ وہ تھوڑی تھوڑی تعداد میں دور دورے پھرتے ہوئے ہوتے ہیں اور ان کو فرد اور چھوٹے چھوٹے گروہ میں شمار کیا جاتا ہے۔ اس طرح ریڈیو ڈرامہ اور اسٹیج ڈرامہ کی گروہی نفسیات اور ان کی خصوصیات مثلاً اجتماعی بندش یا پابندی، جذبات کی مستعدی، لٹریچر، سرلیٹ، لٹریچر، قہر، پرستی، فرقہ پرستی، قوت برداشت، طرفداری اور حمایت سے محروم رہتا ہے۔ اس لئے اس میں انفرادی نفسیات کی آزادیوں اور تہہ داریوں کا خیال رکھا جاتا ہے۔ سامع فدا سی بوریٹ پر ریڈیو بند کر سکتا ہے یا اسٹیشن تبدیل کر سکتا ہے اس لئے ریڈیو ڈرامہ کی کہانی کی رفتار میں تیزی، تجسس، اضطراب، ایجاز و اختصار اور دلچسپی کا خاص خیال رکھا جاتا ہے۔

اسٹیج ڈرامہ میں احاد ثلاثہ (Three Unities) کی ضرورت پر عام طور سے زور دیا گیا ہے۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ شیکسپیر اور دوسرے عظیم ڈراما نگاروں نے احاد ثلاثہ کی قربانی کے بعد ہی وحدت تاثر کو حاصل کیا ہے۔ ایک ایکٹ کے ڈراموں میں وحدت زمان اور وحدت مکان کی بہت اہمیت ہے۔ ریڈیو ڈرامہ وحدت زمان اور وحدت مکان کی پابندیوں سے آزاد ہے۔ یہ بھی سچ ہے کہ اس میں شیکسپیر کے ڈرامہ دی ٹیمپسٹ کی طرح احاد ثلاثہ کی پابندی بھی ملتی ہے۔ ٹاکر ٹھیکل الرجن کے ریڈیو ڈرامہ دو بالیاں گہری کی میں احاد ثلاثہ سے مکمل آزادی حاصل کی گئی ہے۔ ریڈیو ڈرامہ وحدت زمان و مکان سے آزاد ہے۔ اس میں مناظر کی تبدیلیوں کی تمام آسانیاں موجود ہیں۔ کسی بھی دشواری کے بغیر ماحول کو بھی زمانے اور مقام پر پیش کئے جاسکتے ہیں۔ اس آزادی نے ریڈیو ڈرامہ کو کشادگی بخشی۔

اسٹیج ڈرامہ تماشائیوں کی موجودگی میں پیش کیا جاتا ہے۔ تماشائیوں کی دلچسپی اسٹیج

سے اداکاروں کی اداکاری پر گہرا اثر پڑتا ہے۔ اداکار تماشائیوں کے رد عمل سے غافلہ اٹھاتے ہیں۔ اس کے علاوہ وہ اپنی شکل و صورت، طبعی بشرے، روشنی، سایہ، صحت، حرکات و سکنات، چہرے کے تاثرات اور لب و لہجہ سے کہانی کے اظہار میں مدد لیتا ہے۔ ایٹچ پر کسی چیز کی موجودگی بھی ڈرامہ میں اہمیت حاصل کر لیتی ہے۔ جیسے تھلٹ میں ہلٹ کے باپ کی روح ایٹچ پر آکر چل جاتی ہے اور تھیلٹ خوف و ہراس، تجسس و تھلک کے ماحول میں ڈوب جاتا ہے۔ ایٹچ ڈرامہ میں جامد اور بے جان چیزیں بھی اپنا وجود رکھتی ہیں۔ اپنی اہمیت رکھتی ہیں۔

ریڈیو ڈرامہ کا اداکار ”جنت نگاہ“ کی جلوہ سامانیوں سے محروم رہتا ہے۔ ریڈیو ڈرامہ میں مکالمے اور ان کی ادائیگی خاص اہمیت رکھتی ہے۔ صوتی اثرات اور موسیقی ریڈیو ڈرامہ کے جذب و اثر میں اضافہ کرتی ہے۔ لفظی اور صوتی اشارے سامعین کے تخیل کو متحرک کرتے ہیں اور وہ ان اشاروں اور آوازوں سے تخیل کی ایک دنیا آباد کرتے ہیں جس میں پل پل نئے جلوے، نئے مناظر سامنے آتے ہیں۔ ڈراما نگار اور ہدایت کار ڈرامے کے صورت و انداز کی ادائیگی میں مخصوص مقامات اور حالات پیدا کرتے ہیں اور صدائے مکالموں میں لہجہ ماحول میں روح ڈالتا ہے اور سامع اپنے تخیل میں ڈرامہ کی دنیا سجاتا ہے جو کسی اصدعات میں ممکن نہیں۔ ریڈیو ڈرامہ میں کسی چیز کی موجودگی حرکت و آواز یا مکالموں سے ظاہر ہوتی ہے ایٹچ ڈرامہ میں تھیلٹ کی چلت پھرت کو بزنس کہا جاتا ہے۔ اس کا مقصد تماشائیوں کی آنکھوں کو گردش دینا ہے تاکہ وہ ممکن محسوس نہ کر سکیں۔ ریڈیو ڈرامہ میں ”بزنس“ کی بہت کم گنجائش ہوتی ہے اور تاہم توجہ کہانی کے منطق اور رفتار پر مرکوز ہوتی ہے۔ انسان کی آنکھوں کی طرح کان بھی تبدیلیوں کو پسند کرتے ہیں۔ ہمارے کان ایک ہی صوت کو زیادہ دیر تک برداشت نہیں کر سکتے اس لئے مکالموں اور صوتی اثرات میں اس بات کا خیال رکھا جاتا ہے کہ الفاظ و اصوات مختلف فریکوئنسیز (Frequencies) پر سنی جائیں اور کان

کے بارے میں معلوم ہوں۔

مختصر طور پر کہا جاسکتا ہے کہ ریڈیو ڈرامہ "صوتی فن" اور اسٹیج ڈرامہ "نظری فن" کے تعلق ہے۔ فن کے اختلاف نے دونوں کی تکنیک اور اسلوب میں بنیادی فرق پیدا کیا ہے۔ ڈرامہ کا دھارا جوتین ہزار سال سے مختلف ملکوں میں، مختلف صورتوں میں بہہ رہا تھا وہ عیسوی مہی میں تین نئی شکلوں میں بٹ کر بہنے لگا۔ ان نئی شکلوں کو فلم ڈرامہ، ریڈیو ڈرامہ اور اسٹیج ڈرامہ کہا جاتا ہے۔ ان ڈراموں نے اپنے نئے زمین و آسمان پیدا کئے ہیں۔

جس طرح اسٹیج ڈرامہ کی اپنی اصناف ہیں اسی طرح ریڈیو ڈرامہ کی بھی اپنی اصناف ہیں۔ ریڈیو ڈرامہ نے کچھ اصناف تو ادب اور کچھ اصناف تھیٹر سے مستعار لی ہیں، ان کو نیا آب و رنگ دیا ہے۔ کچھ نئی اصناف کو وجود بخشا اور یہ ریڈیو اسٹیج کی پیداوار ہیں۔ جس طرح اسٹیج ڈرامہ کو کلاسیکی، رومانی، طریبیہ، المیہ، المہربیہ، فارس، ایکٹ کا ڈرامہ اور موزیلاگ وغیرہ میں تقسیم کیا جاتا ہے اسی طرح ریڈیو ڈرامہ کی بھی اپنی اقسام ہیں۔ ریڈیو ڈرامہ کو جہاں اسٹیج ڈرامہ کی حرکت و عمل کی قوت حاصل ہے وہاں اسے تحریک کچک اور کشادگی بھی میسر ہے۔ اسٹیج اور ریڈیو ڈرامہ میں "عمل" مختلف صورتوں میں پیش ہوتا ہے۔

ریڈیو ڈرامہ اور اسٹیج ڈرامہ کا مقصد انسان اور اس کی زندگی کی تشریح و تعبیر ہے۔ اسٹیج اور ریڈیو ڈرامہ نے علم و فن کے جملے ہوئے انکار و خیالات کو اپنے قالب میں جگہ دی ہے۔ زندگی کے مختلف پہلوؤں اور زاویوں سے دیکھا اور پرکھا ہے۔ یہ وہ مقصد ہے جس میں ریڈیو اور اسٹیج ڈرامہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

اُردو کے لئے رومن اِظلا

ان سطور کا مقصد ہرگز یہ نہیں ہے کہ میں ہندوستان کی کسی زبان کے لئے رومن رسم الخط اختیار کر لینے کے حق میں ہوں نہ میں یہ سمجھتا ہوں کہ ہندوستان کی زبانوں کے رومن رسم الخط اپنا لینے سے ہندوستان کی لسانی گتھی سلجھ جائے گی۔ میرا مقصد صرف یہ ہے کہ ہندوستانی جاننے والے تعلیم یافتہ حضرات کو انگریزی کے ذریعہ اردو رسم الخط سکھاتے وقت ہم اردو آوازوں کے لئے کیا علامات اپنائیں۔ انٹرنیشنل فونٹیک ایسوسی ایشن یا ماہرین لسانیات نے مختلف آوازوں کے لئے جو علامات (Symbole) مقرر کی ہیں وہ تقابلی لسانیات میں بے انتہا کار آمد ہیں مگر عام انگریزی پڑھے لکھے ہندوستانی کو ان سے خاطر خواہ فائدہ اٹھانے میں بہت سی الجھنوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ مثلاً ش کی آواز کے لئے وہ بالعموم Sh سے مانوس ہے۔ اب اگر Sh کے بجائے ش کے لئے ٹی (یعنی انگریزی حرف ۛ پر حرف ۛ کی طرح کا چھوٹا سا نشان) یا آر (یعنی چھوٹے انگریزی حرف ہجا کا عمو جس کے سچ میں اتنی گیر نہ ہو) اپنا یا جائے تو ظاہر ہے کہ اس سے سیکھنے والوں کو وقت کا سامنا ہوگا۔ اس طرح عام انگریزی پڑھے لکھے ہندوستانیوں کو اردو رسم الخط سکھانے کی ابتدائی کتابوں میں

خ	کے لئے	کھ	کی بجائے	x
خ	کے لئے	کھ	کی بجائے	ۛ

ٹ کے لئے ی کی بجائے o
 ذ کے لئے z کی بجائے o
 اور ف کے لئے f کی بجائے p

اپنائے جائیں تو نو مشقوں کو پہلے ان آوازوں کی ان مخصوص رومن علامات کو بھولنا پڑے گا جن سے وہ ہندیہ انگریزی کسی مد تک مانوس ہیں۔

اردو کے حروف تہجی اور مجوزہ رومن علامات ذیل میں پیش ہیں اور وہ مفرد حروف بھی جو ہکاری آوازیں ظاہر کرنے کے لئے مد (دو جشی ہے) کی مدد سے وضع کیے گئے ہیں :

نمبر شمار	حرف	مجوزہ رومن علامات	نمبر شمار	حرف	مجوزہ رومن علامات
۱	ا	*	۱۲	ڈ	d
۲	ب	b	۱۳	ذ	z
۳	پ	p	۱۴	ر	r
۴	ت	t	۱۵	ڑ	r
۵	ٹ	t	۱۶	ز	z
۶	ث	th	۱۷	ظ	zh
۷	ج	j	۱۸	س	s
۸	چ	ch	۱۹	ش	sh
۹	خ	x	۲۰	ص	s
۱۰	د	d	۲۱	ض	z
۱۱	ڈ	d	۲۲	ط	t

کھا جائے جیسا کہ آج کل بالعموم گیارہواں ، بارہواں وغیرہ میں لکھا جاتا ہے
(حالانکہ انہیں گیارہواں اور بارہواں لکھا جانا چاہیے) تو اس کے لئے *rh*
استعمال کیا جاسکتا ہے۔ جہاں تلفظ میں اشتباہ ہونے کا امکان ہو وہاں (-)
یعنی *hyphen* سے کام لیا جاسکتا ہے مثلاً بُرہان کو *bur - hān*
لکھا جائے۔

* الف جب ممدود ہو یا کسی مصوت آواز (*Consonantal Sound*)
کو کیپنے یا طولانی کرنے کے لئے استعمال کیا جائے تو *ā* (یعنی چھوٹے انگریزی حرف
a پر ایک افقی لکیر) اور جب زبر، زیر یا پیش کے ساتھ آئے (جیسا کہ بالعموم الفاظ
کی ابتدا میں ہوتا ہے) تو علی الترتیب زبر، زیر، پیش کی نشانی (یعنی *a* ، *ā* ، *ā*
اور *ā*) ہی سے کام لیا جائے۔

او یعنی الف مابعد و (حرف علت) یعنی واو مہول کے لئے

o جیسے اوس = OS

ای طرح اے یعنی الف مابعد ی (حرف علت) یعنی یائے مہول کے لئے

e جیسے ایک = ek

ای یعنی الف مابعد ای (حرف علت) یعنی یائے معروف ماقبل کسحہ کے لئے

یعنی چھوٹے انگریزی حرف *ā* میں بالائی نقطہ کی بجائے چھوٹی افقی لکیر

ā جیسے اکھ = ākh

او۔ او۔ او یعنی الف معرّم مابعد واو معروف یعنی واو معروف کے لئے

ā یعنی چھوٹے انگریزی حرف *a* پر ایک چھوٹی افقی لکیر

جیسے اؤل = āul

اُو الف مفتوح بالبعد واو مہمل = واو مہمل ماقبل مفتوح کے لئے *au* جیسے
 = واو لپن { اُرد = *aur*

اَے الف مفتوح بالبعد یاے مہمل = یاے مہمل ماقبل مفتوح کے لئے *ae* جیسے
 = یاے لین { آلیا = *aesā*

مستشرقین بالعموم مؤخر الذکر کے لئے *ae* تجویز کرتے رہے ہیں۔ مشہور ہندوستانی ماہر لسانیات
 ڈاکٹر سنہتی کارچر جی نے بھی اپنے مجذہ ہندو میں حروف ہجا میں *ae* ہی رکھا ہے
 لیکن ہمارے خیال میں اس کے لئے *ae* زیادہ بہتر ہے کیونکہ اصطلاحاً یہ جڑواں یا دہرا
 مصوتہ (diphthong) ہے جنہیں داگھے مرکزی مصوتے (*half opened*)
 (central rounded vowel) یعنی *ae* (زیر کار کب ہے) *ae* کی آواز یاے
 معروف ماقبل مفتوح کے لئے مناسب ہے۔ مثلاً

فتار *aiyār* قیاض *faigyāz*

ری (دی بولنے کا آلہ) *rai* تیار *taiyar*

بیویاں *Siraiyān*

مکلی (یعنی مٹا جسے بالعموم مکلی لکھا جاتا ہے) *makai*

ہائے منتفی کے لئے *ē* کی مجوزہ علامت *h* کو توسیع میں رکھا جائے جیسے

میوہ *meva (h)*

ح یا *ē* سے پہلے زبر، زیر اور پیش کے متاثر (*affected*) ہونے
 پر یعنی ان کی آواز نسبتاً مکمل ہونے پر *ē* کے ترتیب *ae*، *ie* اور *ye* یعنی زبر،

اور پیش کی علامات a ، e اور u کے نیچے ایک ایک چھوٹی افقی لکیر دی جاسکتی ہے۔
 زون غنہ کے لئے ~ سے ملتی جلتی tilde sign کی بجائے
 n یعنی n کے اوپر ایک نقطہ دیا جاسکتا ہے مثلاً چاند chānd -
 آسمان āsmān -

اسی طرح تھوپ کے لئے n کے نیچے ایک لکیر n مثلاً فوراً faurān،
 نسل nashlin، بابت bābun مشدح کے لئے اس حرف کی
 رومن علامت کو دو مرتبہ لکھا جائے۔

رکن داری تقسیم، تلفظ کے اعتبار سے جہاں بہت ضروری خیال کی جائے
 وہ (ـ) یعنی hyphen کے ذریعہ واضح کی جاسکتی ہے۔ اس سلسلہ میں علامت
 سکون یا جزم کا نعم البدل رومن میں تلاش کرنے کی ضرورت نہیں۔

ت ج جب مصمت آواز (حرف صحیح) ظاہر کرنے کے لئے استعمال ہو تو لا اور
 مصوت آواز (بلور حرف علت) استعمال ہو تو ت جیسے یاد = yād اور
 پچی tūchī

اسی طرح و جب مصمت آواز (حرف صحیح) کے لئے استعمال کی جائے
 تو v اور بلور حرف علت استعمال ہو تو o یا u حسب ضرورت جیسا کہ
 اچھتو بیز کیا گیا۔

واو معدولہ کے لئے w جیسے خواب khwāb
 واو اشام ضمتہ کے لئے w اور معدولہ کی علامت w سے کام لیا جاسکتا ہے
 لیکن تخصیص ہی مقصود ہو تو w کے نیچے ایک نقطہ w دیا جاسکتا ہے مثلاً
 شوڑگ sw'arg یا sw'arg لکھا جاسکتا ہے۔
 واو عطف کے لئے صرف واو محمل کی علامت یعنی o استعمال کی جائے

جسے دو لفظوں کے درمیان فصل سے لکھا جائے جیسے نیک و بد *nek o bad*
 اضافت کے زیر کے لئے متاثر (*affected*) زیر کی مجوزہ علامت یعنی
 یہ استعمال کیا جاسکتا ہے جسے مضاف و مضاف الیہ یا صفت و موصوف کے درمیان
 فصل سے لکھا جائے جیسے آہِ غریب *āh ī ghavib*

مجوزہ اضافت کے لئے اس مجوزہ اضافت کی علامت کے ساتھ ہمزہ کی علامت

(۱) استعمال کی جائے جیسے میوہ رسیدہ *meva (h) 'i rasidd (h)*
 جملہ کے خاتمہ پر انگریزی فل اسٹاپ (۰) استعمال کیا جائے لیکن رومن میں حرف
 کی بڑی (*مصحفۃ* *Cap*) شکلیں کہیں استعمال نہ کی جائیں۔

مجوزہ رومن رسم الخط کا نمونہ مع اصل اقتباس ذیل میں پیش کیا گیا ہے۔ مختلف
 اداروں میں جہاں انگریزی کے ذریعہ اردو رسم الخط سکھانے کا کام کیا جا رہا ہے اگر
 یکسانی پیدا کر لیں تو بہتر ہے :

dunya ki kahani ek ajib dastan hai ki jab jis ki zabani bayan
ho us ko maglab ki ho iati hai. vj(h) bahut lambi hai aur
bahut chhoti bhi, bahut sadi sadi aur bahut ujhi hw'i bhi.
vj(h) hamen dilasa bhi deti hai aur udas bhi karti hai,
tubhati bhi hai aur darati bhi hai. vj(h) un kahaniyon ki
tarah hai jinhen bachhe zid kar ke rat ko sone se pahle
sunte hain aur sunte sunte so jate hain. vj(h) kahin se
shuru' nahin hoti aur kahin par khatm nahin hoti. us men
jo sachchi batan hain vj(h) kahani ma'um hoti hain aur
bahut si batan jinhen ham sach samajhte hain ji kahane ke
qisse hain. vj(h) ham men se har ek ki ap bhi bhi ho
sakti hai aur ek tamasha bhi hai ki(h) jo men sadi ki surut
ki bas ek jhatka al dikhati deti hai. us ki(h) ham kha
nahin sakte ki(h) use dekhā jā nahin sakte.

دنیا کی کہانی ایک عجیب داستان ہے کہ جس کی نباتی بیان ہو اسی کے
 مطلب کی ہو جاتی ہے۔ وہ بہت لمبی ہے اور بہت چھوٹی بھی، بہت
 سیدھی سادی اور بہت اُلجھی ہوئی بھی۔ وہ ہمیں دلاسا بھی دیتی ہے اور
 اُداس بھی کرتی ہے، بُھاتی بھی ہے اور ڈراتی بھی ہے۔ وہ اُن کہانیوں کی
 طرح ہے جنہیں بچے فند کر کے رات کو سونے سے پہلے سُنتے ہیں اور
 سُنتے سُنتے سو جاتے ہیں۔ وہ کہیں سے شروع نہیں ہوتی اور کہیں
 پر ختم نہیں ہوتی۔ اُس میں جو سچی باتیں ہیں وہ کہانی مغلوں ہوتی ہیں
 اور بہت سی باتیں جنہیں ہم سچ سمجھتے ہیں، جی بھلانے کے قہقہے ہیں۔ وہ
 ہم میں سے ہر ایک کی آپ بیتی بھی ہو سکتی ہے اور ایک تماشہ بھی ہے کہ جس
 میں آدمی کی صورت کی بس ایک جھلک سی دکھائی دیتی ہے، ایسی کہ ہم کہہ
 نہیں سکتے کہ اسے دیکھا یا نہیں دیکھا۔

(مختصر عجیب : دنیا کی کہانی)

طب ہندی کی قدامت اور عباسی دربار میں اس کا رستوخ

انسان ارتقاء ذہنی کے ساتھ قیام صحت کے وسائل کی تلاش سے کبھی خالی نہیں رہا اور انہی وسائل کی تلاش کا دوسرا مختصر نام طب ہے۔ علمی اور فنی حیثیت سے ان مسائل کی اولین تدوین کے معیوں میں مصر و ایران اور اہل عرب کے نام بھی ملتے ہیں۔ اگرچہ طبی تعلیم کے لحاظ سے سرزمین ایران ایک بلند مقام رکھتی ہے۔ ایران کی مشہور طبی یونیورسٹی جندسابور کی خاص شہرت رہ چکی ہے۔ اس درس گاہ سے تعلق رکھنے والے اطباء، عرب کے آزاد علاقوں اور ایران مدوی سلطنت کے مقبوضہ عرب علاقوں میں بھی عزت کی نظر سے دیکھے جاتے تھے بلکہ عرب کے تمام مشہور اطباء اسی یونیورسٹی سے تعلق رکھتے تھے، نمان بن عاذ، اور ابن ندیم جیسے نامور اطباء نے یہیں تعلیم پائی تھی۔ خود محمد رسالت کا طبیب حاذق عارف بن کلدہ ثقفی، اسی یونیورسٹی کا تعلیم یافتہ تھا۔ سلاطین بزم امیر کے اکثر مسکری اور دبیری طبیب اسی درس گاہ کے سند یافتہ تھے اور خلفائے عباسی کے درباروں میں بھی یہیں کے فارغ التحصیل اطباء کا دور دورہ تھا لیکن اس درس گاہ کی بنیاد میری مدی جیسی کے آخر میں پڑی۔ عربوں کا دینی اور لسانی دھرم سے کمزور ہے، خاص قلب عرب میں طبی تعلیم کا کوئی انتظام

ہی نہ تھا بقول قاضی صاحب اندلسی، عرب صدر اسلام میں صرف زبان اور تفران کے غلام تھے، کسی اور چیز سے ان کو سروکار نہ تھا۔ ایرمناویہ کے عہد میں طب یونانی کی چند کتابوں کا ترجمہ وقت کے نامور طبیب ابن اثال نے کیا تھا لیکن علاج حوالہ کے میدان میں ایران ہو یا عرب، ایران یا مصر، ہندوستان کو سب کا پیش رو کہا جاسکتا ہے۔ اہل ہند نے طب کی زیادہ تدوین کو دیوتاؤں سے منسوب کیا ہے اور اس طبیعت کے وجہ سے مصر کی قدیم ترین طب کو ہندی طب کی شاخ بتایا ہے۔ دیوناگل سے اسی نسبت کی بنا پر مقدور دیوناگل روایتیں بھی اس فن سے متعلق ملتی ہیں جنہوں نے بعد کو فنی اور تاریخی اہمیت اختیار کر لی چنانچہ شاعروں میں مذکور ہے کہ آیوروید، اقروید کا آپ وید (منیہ) ہے جو ازل سے چلا آ رہا ہے۔ برہما نے انسانی علاج و بہبود کے پیش نظر آیوروید کی فنی حیثیت سے تدوین کی اور سب سے پہلے پر جاتی دکش کو پڑھایا، دکش نے اشوئی کا لکھ کر انہوں نے دیو راج اندکو، اندر نے مہارشی اترے کو، مہارشی نے اپنے خاص شاگردوں اگنی دیش اور ہر اشکر کو پڑھایا، اگنی دیش بڑے ذہین و طباع تھے انہوں نے سب سے پہلے اگنی دیش سنگشتا لکھی جس کو آگے چل کر مہارشی چرک نے کچھ حک و اضافہ کے ساتھ چرک سنگشتا نام سے شائع کیا جو آیورویدک دنیا میں ایک عظیم تصنیف سمجھی جاتی ہے۔ موجودہ آیورویدک طریقہ علاج کا سارا دار و مدار اس گراں قدر تصنیف پر ہے اس میں اس طریقہ علاج کو اصول فطرت کے عین مطابق بتایا گیا ہے۔ آیورویدک کے لغتی معنی علم الحیات کے ہیں۔ آیوروید بمعنی عمر اور حیات اور دید بمعنی علم، اصطلاحاً آئینہ دید اس علم کو کہتے ہیں جس میں علم الحیات یا علم الادب ان سے بحث کی جاتی ہے۔

دیدک عہد کے علمی اور فنی ارتقاء کے جو حالات ہم تک پہنچے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس عہد میں یہ فن تدوین صحت اختیار کر چکا تھا چنانچہ دید و لکھ کے اصطلاحی علم الادب ان کے اصول و ضوابط کی نشاندہی ہوتی ہے۔ اقروید میں نفسی طبیعت پر مبنی

کے نام و علامات اور اعضائے بدنہ کی تشبیحات و مجازیں اس مہر کا نظام تعلیم خود اس حقیقت کا گواہ ہے کہ حساب اور طبیعیات و کیمیا کے ساتھ فن طب کو ناپاں اہمیت حاصل تھی بلکہ علم طب کے جداگانہ مدارس بھی قائم تھے جہاں اس کی نظری اور عملی تعلیم کا باقاعدہ انتظام تھا خصوصیت سے بردہ عہد میں اس فن کو نمایاں حیثیت حاصل ہوئی۔ اس عہدِ طلحہ میں طبی تعلیم کا مقصد ذاتی منفعت اور جذبہٴ اقتیاز نہ تھا بلکہ اول و آخر خدمتِ خلق کا جذبہ کار فرما تھا اس بنا پر اس فن کا طالب علم ایک روحانی شخصیت متصور ہوتا تھا۔ اس دور کی مشہور عالم یونیورسٹیوں نائنو، تیکش شلد، وکرم شیل، اور دھم کلک میں طبی تعلیم پر خصوصی توجہ دی جاتی تھی اور حاذق حکماء میں دہریس میں مشغول رہتے تھے۔ اس عہد میں اس فن کی ترقی کا اندازہ اشوک الم کے فن کتبوں سے بھی لگایا جاسکتا ہے جن میں انسانی علاج کے علاوہ حیوانوں کے علاج کے طریقے اور ادویہ کے نام مع خواص و اثرات ملتے ہیں مثلاً یمن جڑی بوٹیوں کے خواص و اثرات کی یہاں بہت کچھ تحقیق کی گئی، طبی تصانیف میں ان کی اصل فصلیں کثرت سے ملتی ہیں جن میں تھیلی کا طول و عرض اور رنگ و ذائقہ بڑی تحقیق سے بیان کیا گیا ہے، آماں کے مرض میں نمک کا استعمال پرانی اور انگریزی طب میں منزع ہے لیکن ہندی ویدوں نے اس کی مانعت اس وقت کر دی تھی جب فن طب کی تدوین فیاد رکھی جا رہی تھی۔ شاہجہانی اور اورنگ زیبی دور کے مشہور سیاح و تیرنے اپنے سفرنامہ مثلاً مسیر و سیاحت ہند میں ہندی ویدوں کی طبی معلومات کے سلسلہ میں لکھا ہے کہ علم طب میں ہندی ویدوں کے پاس بہت سی چھٹی چھٹی قدیم بیاضیں ہیں جن میں ہر مرض کے واسطے ایک نسخہ ہے ان میں سب سے پرانے بیاضیں نظم میں لکھی ہوئی ہیں، ان کا طریقہ علاج منطوق و معنی سے بالکل مختلف ہے، وہ بخار کے مرض میں بخار اور طبع کی کھانسی کے مرض میں کھانسی کے نزدیک یہ دونوں چیزیں ملانے کی حالت میں سمیٹ کر بخار کے علاج میں، وہ فائدہ کر سب سے بڑا علاج خیال کرتے ہیں

فصد کھولنے کو بھی وہ خاص مواقع کے علاوہ اچھا نہیں سمجھتے۔ غلامیہ کہ ہندی ویدوں نے تحقیق امراض، نبض، اطوار، نبض، جڑی بوٹیوں، اور سمیت است کی تحقیق کے مسئلے میں ذہنی کاوشوں سے کام لیا ہے اس کے احکامات دنیا کبھی فراموش نہیں کر سکتے۔

علم الاجسام

تشریحات بدنہ اور فن جراحی کے لحاظ سے اس دور کو خصوصیت حاصل ہے، تاریک تذکروں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس دور کے وید مذہبیت فن کے اعتبار سے غلامیہ دور کا رہتا تھا۔ سہلک امراض کے وضع کی دواؤں کا ان کو پورا علم تھا۔ فن جراحی اور آلات سازی بھی ہند کا قدیم ترین فن ہے۔ رگ وید کے اوراق بھی تین مشہور ترین جراحوں کی نشان دہی کرتے ہیں۔ دور داس، بھاردواج اور اٹھوئی کنار، بعدیشم کے زخموں کا عمل جراحی کے ذریعہ علاج کرنے کے لئے درلودھن کا جراحوں کو بلانا مہاجارت میں موجود ہے۔ چھوڑے پھنس، اور زخموں کی چیر بھاڑ کے علاوہ فتنق اور بوا سیر کا بھی تیرہ ہفت علاج عمل جراحی سے ہوا کرتا تھا، خصوصاً پتھری اور مردہ بچہ کو بطن مادر سے نکالنے میں ہندی جراحوں کو بڑی شہرت حاصل رہ چکی ہے۔ رنن کو عمل جراحی کی تکلیف سے بچانے کے لئے وقتی طور پر بے ہوش کرنے کی ادویہ کا استعمال بھی کیا جاتا تھا، طبی ہنر گاہوں میں علم الابیان کے ساتھ عمل جراحی کی تعلیم کا خاص اہتمام دیتا تھا۔ ڈاکٹروں کی وضاحت سے معلوم ہوتا ہے کہ مشاہدہ اور عمل تعلیم کے لئے لاشوں کی تجزیہ و بین کی جاتی تھی۔ فن جراحی کے ساتھ جراحی کے آلات بنانے میں ہندی ویدوں نے خاص نام لیا گیا تھا۔ بعدیشم و لاش کے تجزیہ میں ہندو کی ساری آلات سازی کا اصول لایا جاتا ہے چاروں کا جوہر انسانی جوت ہر دے ہندو اگست مشہور ہیں اور دیکھ کر حیرت منگاتا ہے۔

تھا اس موقع پر ہمیں سے آلات جراحی کے کچھ قدیم نمونے پنڈت ٹیوٹا بنائے بھیجے تھے یہ نمونے
 قدیم اکبر ویکٹریز کے بنائے ہوئے انگلیت کے عین مطابق تھے۔ پنڈت شوانے ان آلات
 جراحی کی تشریح کرتے ہوئے ڈراوڑی عہد کے دیدل کو سرجری کے فن میں بالکمال بتلایا تھا۔
 آلات جراحی کی اس نمائش میں چین، جاپان، سہی عرب اور شرقی وسطیٰ کے بعض دوسرے
 ممالک نے بھی ہند قدیم کے وہ آلات جراحی بھجوائے تھے جو کسی نہ کسی طرح عہد قدیم میں ان
 ممالک میں پہنچے تھے۔ دور مابعد کے آلات کی ساخت میں خوش نمائی، دھار کی نوعیت
 اور گرفت کی مناسب وسعت کی طرف خاص توجہ معلوم ہوتی ہے۔ آلات جراحی کی تعداد
 سشرٹ کے نزدیک ایک انٹو ایک تھی اور یاگ بھٹ کا بتائے میں ایک سو پندرہ سے
 کم نہ تھی۔ جراحوں کے لیے آلات سازی کے فن میں ماہر ہونا بسا ضروری تھا چنانچہ موقع
 محل کے اعتبار سے وہ خود ہی آلات بنالیا کرتے تھے۔ سشرٹ اور باگ بھٹ کے بتائے
 ہوئے آلات جراحی میں قلع برید کرنے والے، رخنوں کو سینے والے، جسم کے اندرونی حصوں
 سے پانی نکالنے والے، خضہ کھولنے والے، پتھری وغیرہ نکالنے والے، بواسیر، نواسیر، دم
 پیدائش اور بول و براز کے امراض میں کام آنے والے آلات شامل تھے۔ ناسد کے مرض میں
 ایک سوئی والا اور جذم و برص کے مرض میں تین سوئی والا ٹیکہ لگایا جاتا تھا، دانت اکھاٹنے
 اور موتیا بند نکالنے کے آلات بھی موجود تھے۔ کل نام کا ایک ایسا آلہ بھی تھا جس سے شیرخوار
 بچوں کو درد بھی آسانی سے پایا جاسکتا تھا اور صورت چٹنے پر رخص کھاس کے ذریعہ بھی
 کرائی جاسکتی تھی۔ چھپک ٹیکہ اور اس کے اوزار بنانے کے فن سے یورپ، اٹھارویں صدی
 عیسوی میں واقف ہو سکا جب کہ ہندوستان پنجابی یا چھٹی صدی عیسوی کے وسط میں ہی اس
 فن سے بخوبی واقف ہو چکا تھا۔ اس دھوسے کی تصدیق الہ آباد ہائی کورٹ کے جسٹس ایس
 ایس دھولکی اس تقریر سے ہوتی ہے جو مورخ نے شروع اپریل ۱۹۱۹ء میں یوم صحت
 منانے کے موقع پر راجستھان ہسپتال میں کی تھی۔ جسٹس دھولکی نے کہا کہ

لیک برطانوی ڈاکٹر جرنل کوئٹہ ۱۹۹۹ء میں چمپ کے ٹیکہ کا موجد قرار دینا حقائق کے خلاف بتایا تھا۔ تاریخ طبع پر مغربی مصنفین کی تصانیف کے حوالوں سے ثابت کیا تھا کہ چمپ کا ٹیکہ مشہور ہندوستانی ماہر معالجات اور سٹوٹ جیسے مشہور ترین وید کے استاد، دھونتری نے ۱۷۵۰ء میں دریافت کیا تھا۔ تقریر کے آخر میں انھوں نے دھونتری کو بلاسنگ سرجری کا جرم جاتا قرار دیتے ہوئے اُن حایات کا بھی ذکر کیا ہے جو اس قدیم ماہر معالجات نے اس سلسلے میں تفصیل سے دی ہیں۔ مصنوعی دانت بنانے کا فن بھی کوئی جدید فن نہیں بلکہ تہذیبیں سلحہ تتر کے عمران سے مطبوعہ مضمون کے مطابق سے معلوم ہوتا ہے کہ ایرانی وید اس فن کے بھی ملکہ استاد تھے، حق کہ مصنوعی ناگ بھی بنا کر بڑے سلیقے سے فٹ کر دیتے تھے۔

سمیات کی تحقیق اور مارگزیدہ کا علاج

سمیات کی تحقیق کے سلسلے میں ہندی ویدوں نے جو اعجاز دکھایا اس کی مثال طبی تاریخ میں مشکل سے ملتی ہے۔ اسی بنا پر بل کے نزدیک سیمات کی تحقیق کے سلسلے میں ہندی ویدوں کا درجہ بہت بلند ہے، خصوصاً سانپ کے زہر کے مختلف اثرات کی تحقیق میں ان کا بڑا حصہ ہے۔ یہ بعض ایسی تیرہ ہدف ادویہ سے واقف تھے کہ مار گویہ کو اچھائی کر کے چھوڑتے تھے۔ اس کے ثبوت میں سکندر اعظم کے سپہ سالار نیا کرس کا وہ بیان پیش کیا جا سکتا ہے جس میں اس نے یونان کے مارگزیدہ سپاہیوں کے علاج میں پرتالیہ الہیہ کے عاجز نہ ہونے اور ہندی ویدوں کے کامیاب ہونے کا اقرار کیا ہے۔

علاج حیرانات

ہندی ویدوں کے علاج حیرانات کے بارے میں بھی کچھ عجیب و غریب روایات ملتی ہیں۔

کھل و ترس حاصل تھی اس فن پر تصنیفی سلسلے کا بچہ تروں و گلا سے پہلے بھی ملتا ہے۔ ہند کے قابل رشک دیدوں نے علاج حیوانات کے سلسلے میں بھی اپنی فنی صداقت کے ایسے نمونے پیش کئے ہیں جن سے اُن کی شہرت ایران و عرب تک پہنچی۔ ہند کی مختلف بھاٹاؤں میں اس سلسلے میں ایسی بہت سی مستند کتابیں تصنیف ہوئیں جن کے تراجم سے عرب و عجم نے بھی فائدہ حاصل کئے اور یہاں کا فن بیٹاری ان کی نظروں میں بہت مقبول ہوا۔

علاج حیوانات کے ساتھ علم حیوانات کے تجربے میں بھی ہندی دیدوں کا درجہ بہت بلند ہے، حیوانات و حشرات کی مفصل تحقیق ان کا ایک دلچسپ مشغلہ تھی۔ ان کا تصنیفی سلسلہ چند طائر پرندوں اور درندوں وغیرہ کے تفصیلی جائزہ سے مالا مال ہے جس میں ان کی تسمیے، رنگ، جوانی، تولید، مدت حمل، فطرت و عادت، عمر، خوراک اور مسکن وغیرہ سے متعلق سیر حاصل بحثیں ملتی ہیں، گھوڑوں کی نسل، ان کے معائب و محاسن اور علاج معالجہ سے عربوں کی واقفیت تاریخی شہرت رکھتی ہے لیکن یہ معلوم کر کے تعجب ہو گا کہ فنی حیثیت سے اس کو ہندی دیدوں نے روشناس کرایا چنانچہ اس سلسلے میں کئی ایسی مستند تصانیف کا پتہ چلتا ہے جن میں گھوڑوں سے حلقہ تفصیلی جائزے موجود ہیں، تروں و گلا میں یہ تصنیفی سلسلہ اود آگے بڑھا اور سنسکرت زبان میں ایک ایسی کتاب عالم تحریر میں آئی جس میں گھوڑوں کی نسل، پیدائش، رنگ اور ذات، محاسن و معائب، جسم اور اعضا، بیماری اور علاج، خوراک و مسکن کے اصول، دانتوں سے مراد معلوم کرنے کے تادمے، رنگ کے لحاظ سے ان کی فطرت، اود اسطیل تک کے اختتام پر حاوی تھی، جن کی شہرت حدود ہند سے نکل کر ایران پہنچی اور تمام افادیت کی بنا پر فارسی زبان میں اس کا ترجمہ بھی ہوا۔

سائنسوں سے متعلق ہندی دیدوں نے جن قدر چمکی ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ سائنس و کم برسات سے قبل جتنا کھاتا ہے، اتنا ہر شے کا ہی پر قریباً دو سو چالیس انڈے دیتی ہے دلوں کی خشک سے جو تھوڑے بہت انڈے بچ جاتے ہیں ان سے صاف کھانا

چکے لگاتے ہیں۔ ساتویں دن الہ میں کھینچ پیرا جاتی ہے اور تقریباً دو ہفتہ میں دانت نمودار ہو جاتے ہیں اور سیرے مہینہ مانقول میں مادہ زہر پیدا ہو جاتا ہے، سانپ کی کھال میں تقریباً دو سو چالیس جڑ ہوتے ہیں اور وہ چھ ماہ میں پہلی اتا ریتا ہے۔ ہندی ویدوں اور محققین کا سلسلہ تحقیق چند جانوروں تک محدود نہیں تھا بلکہ شیر سے لے کر ادنیٰ ترسی جانوروں کے مسکن، بھوک، جنس خواہشات، دردنگی مستی زمانہ تولید اور مدت حمل کے تفصیلی حالات بھی قلم بند کئے گئے ہیں۔

طب ہندی اور اطبا کا عرب میں اثر و رسوخ

طبی تصانیف کا سلسلہ سن عیسوی کے آغاز ہی سے شروع ہو گیا تھا، اور زمانہ کے ساتھ اس میں برابر پیش رفت ہوتی گئی آخر میں ہندی ویدوں کی تحقیقی اور تصنیفی کاوشوں کا یہ نتیجہ نکلا کہ طب ہندی کی عظمت و شہرت حدود ہند سے نکل کر عجم و عرب کی سرزمین تک جا پہنچی اور عربوں کے واسطے سے یورپ میں روشناس ہوئی لارڈ ایمپ تھل کے بقول ”طب ہندی کا سب سے پہلا اثر و رسوخ سرزمین عرب میں قائم ہوا پھر وہاں سے عربوں کے واسطے اور وسیلے سے یورپ میں داخل ہوا۔“ لیکن بحکثروں کے ذریعہ مسکرت کی مستند تصانیف کے ساتھ طبی ذخیرہ بھی مشرق بعید کے دور دراز ملک تک اس سے بہت پہلے پہنچنا شروع ہو چکا تھا۔ چنانچہ حال ہی میں چینی ترکستان میں ۳۳ء کی لکھی ہوئی تین ہی کتابوں کی دستیابی سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے، عرب کی قدیم ترین تصانیف میں ہندی طریقہ علاج اور ادویہ کا تفصیلی ذکر ملتا ہے جس کی تصدیق ابن سینا کے قانون، ابن امیہ کی طبقات الاطباء، ابن عبد ربہ کی عقد الفرید اور جاحظ کی کتاب البیان سے بھی ہوتی ہے۔ تدویناً طب ہندی کی افادیت عربوں کی نظروں میں جس قدر مسلم ہوتی گئی اسی نسبت سے ہندی اطبا کا طبی تصانیف عربی تراجم کا لباس پہننے لگے۔ انسانی فطرت کے بنا پر اخلاقیات نے معرفت عباسی صدی کے تمام عربی اطباء کو اثر و رسوخ

قائم کر لیا جس کے نتیجے میں حکمائے عرب کا ہندی ادبیات اور جڑی بوٹیوں کی تلاش و تحقیق کے سلسلے میں اس مرکز علم و حکمت میں آنا شروع ہو گیا چنانچہ ہندو رشید کے علم پر دور عہد میں یحییٰ برکی کا اپنے ایک مستند طبیب کو ہندی عقائد کی تحقیق اور عرب میں اس کی درآمد کے لئے ہند بھیجا اور تیسری صدی ہجری میں غلیفہ موفق باللہ اور خلیفہ مقتدر باللہ کا طبی تحقیق کے سلسلہ میں عرب اطباء کا ایک وفد روانہ کرنا تاریخی تذکروں میں صراحتاً مذکور ہے۔ اس کے ساتھ ہندی ادویہ کے نام بھی عرب ہونا شروع ہو گئے تھے چنانچہ ہائل، نرغل، کافور، زنجبیل، نیلوفر اور ٹیل، ہندی ناموں جائے پھل، گنگ پھل، کاکپور، زونجا بیرا، نیلوفر امداہل کی عرب صورتیں ہیں، بعض ادویہ کے ناموں کے آگے لفظ ہندی بڑھا کر عرب میں اپنا پایا گیا جیسے قسط ہندی، عمر ہندی، سازج ہندی اور عمد ہندی وغیرہ۔ طبی ہندی کا جو طبعی اور فنی ذخیرہ عربی میں منتقل ہوا وہ اپنی کمیت اور کیفیت کے لحاظ سے ایک قیمتی ذخیرہ کہلانے لائق ہے۔ اس ذخیرہ کو عربی میں منتقل کرنے میں جس نے سب سے زائد دل چسپی لی وہ بقول ابن ندیم برکی خاندان ہے۔ حقیقت میں یہی وہ خاندان ہے جس کی علم دوستی اور فن پروری کی بنا پر نہ صرف ذخائر علمیہ عربی میں منتقل ہوئے بلکہ ہندی علما و حکما بھی سرزمین الف یللیٰ اور گندگاہ درجہ و فرات کی طرف جوق درجوق کھینچنا شروع ہو گئے اور اپنی ذہنی آسمان رسیدگی کے باعث مہر و ماہ بین کر خد چکے اور عرب کی ساری فضا کو انوار علمیہ سے روشن و منور کر دیا۔ عباسی دربار میں ہندی دیویوں کا عروج اگرچہ کلک نامی مید کے ہاتھوں ہارون رشید کی صحت یابی کے واقعہ سے شروع ہوتا ہے لیکن ان کی فہرت عباسی غلیفہ دوم منصور کے عہد میں عرب پہنچ چکی تھی اور برکت کی دعوت پر سہلہ، بک کر، کلپ داسے، پاکھر، داسے کپلی، اور جیادی جیسے مشہور ہندی وید غلیفہ مذکورہ کے دربار میں رسائی بھی حاصل کر چکے تھے مگر علامہ ہندی نے اپنی مشہور تصنیف "عرب ہند کے تصانیف" میں امام غزالی متوفی ۵۰۵ھ کے کتاب "الادب والحدیث" میں جو کہ حوالہ سے تحریر کیا ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ عزوجل کے فضل سے

پران کے سنجوں نے ایک جٹ طبیب کو علاج کے لئے بلایا تھا اس حساب سے ہندی ویدوں کی سرزمین عرب میں سرحدنگ پہل صدی ہجری کے ابتدائی برسوں میں ثابت ہوتی ہے۔ خود راجگان ہند اپنے دندباروں کے مشہور ویدوں کو مختلف تحائف کے ساتھ بغداد علم دوست دندباروں میں بھیجا کرتے تھے چنانچہ مولانا جامی نے اپنی مشہور تصنیف ”بہارستان جامی“ میں کسی ہندو راجہ کا خلیفہ بغداد کو تین ادویاتی تحائف کے ساتھ اپنے ایک حاذق وید کو روانہ کرنا تحریر کیا ہے، وید نے دندبار میں پہونچ کر بڑے فخر کے ساتھ آن تینوں دواؤں کا ذکر کیا جو وہ اپنے ساتھ لایا تھا، ان میں ایک خضاب تھا جس کے ایک رقبہ لگانے سے بال عمر سیاہ رہتے تھے، دوسرے ایک باضم جوں تھی جو بقول شیفے پتھر کو کسی ہضم کر دیتی تھی، اور تیسری بھی ایک سمون ہی تھی جس کے استعمال سے روانہ قوتیں بڑھاپے میں شباب پر آ جاتی تھیں۔ وید نے کہنے ان ادویہ کی جو تعریف کی تھی اس کو مولانا جامی نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے :

”مک ہند خلیفہ، بغداد تھنہا فرستاد، و ہراہ آں طبیبے فیلسوف بہارت طب و حکمت، موصوف پیش خلیفہ بیاغاست و گفت کہ سہ چیز آوردہ ام کہ جز ملوک تابناید، و جز سلاطین رانشاید، فرمود آں کدام است ؟۔ گفت، اول خنابے کہ موئے سفید را سیاہ گرداند و جوئے کہ ہرگز متغیر نشود، و سفید نگردد۔ دوم سجونے کہ ہر چند طعام خورد، معدہ گراں نگردد، و مزاج از اعتدال یفتند، سوم سجونے کہ پشت را قوی گرداند، و رغبت مباشرت آورد، و از کھلاہ آں نہ ضعف بصر خیزد، و نہ نقصان قوت پذیرد۔“

بغداد پہونچنے والے اکثر ہندی ویدوں نے عربی زبان میں انہی استعداد پیدا کر لی تھی کہ ریاضی و نجوم، ادب و اطلاق ادب و حکمت کی ہندی کتابوں کے عربی تراجم خدا بھی تم سے کہے اللہ تعالیٰ اسحاق کی چھان میں ہے بعض ایسے ویدوں کے طائفے آئے ہیں جنہوں نے عربی زبان میں تصنیف و تالیف کا حکم کیا ہے۔

صلاحیت ذہنی کی بنا پر ہندی اور یونانی اطباء کی جگہ سرکاری شفا خانوں کے افسر الاطباء مقرر ہوئے اور ساتھ ہی دارالترجمہ کے اعلیٰ مناصب پر بھی پہونچے اس سلسلے میں کنکر یا کنک نام کا ایک وید سرفرست ہے جو بارون رشید کے علاج کے سلسلے میں ہندوستان سے بلایا گیا تھا، صحت یابی پر علاوہ انعام و اکرام کے سرکاری شفا خانوں کی افسر الاطباء کا منصب بھی ملا تھا، ابن الصبیحی کے رائے میں یہ اس دور کا مشہور اور نامی گرامی وید تھا اور عربی فارسی کی اعلیٰ استعداد کی بنا پر تراجم کی خدمت بھی اس کے سپرد تھی ابن ندیم نے اس کی عربی تصانیف کے ساتھ ایسی متعدد کتابوں کی تراجم کا بھی ذکر کیا ہے جن میں جڑی بوٹیوں کے خواص اور اثرات نیز سمیات کے بیان کے علاوہ علاج و تشخیص پر بھی بحث کی گئی تھی۔ سشرٹ وید کی مشہور ترین تصنیف "سشرٹ سنگشا" کا ترجمہ بھی جس کو بوطی سینا کے قانون کے ہم پلہ اور فن تشخیص و معالجہ میں بے مثال بتایا گیا ہے اسی وید کی طرف منسوب ہے۔ برابر کنکر کے شفا خانوں کے لئے یہ کتاب طب و دستور اعلیٰ کا کام بھی کرتی تھی کنکر کے علاوہ اور بھی دسوں ہندی وید عباسی درباروں میں طب ہندی کا نام روشن کر رہے تھے لیکن ان میں آئینہ من سالٹا اور نوکشل کے نام کے وید عباسی دربار کے گوہر شب چراغ اور افسر الاطباء کے منصب پر سرفراز تھے۔ اول الذکر کے تراجم میں مادھو کر کی قدیم ترین طبی تصانیف اشٹانگر اور سدھانت، بھاگ بھٹ کی اشٹانگ سنگھ، اور اشٹانگ ہر دے سنگشا اور دوسرے نام کی ایک ہندی طبیہ کی جڑی بوٹیوں کے خواص و اثرات اور عاملہ و دتوں کی نگہداشت پر ایک مختصر تصنیف اور چار سو امراض کی تشخیص پر مشتمل "ندان" نامی کتاب شامل ہے۔ ثانی الذکر نے بارون رشید کے چچرے بھائی لاکھتہ کے مرض میں مہر کا علاج کر کے تمام یونانی اور سرکاری اطباء کو حیرت میں ڈال دیا تھا، تاریخ الاطباء میں متعدد تراجم کے علاوہ اس کی عربی تصانیف کا ذکر بھی ملتا ہے۔ نوکشل وید کے بھی متعدد تراجم کا ذکر تالوخی اور ان میں موجود ہے اور خود عربی زبان میں سوامی امراض کی تشخیص اور انہی امراض کے سہ حربہ نسخہ پر شامل ایک کتاب لکھنے کا ثبوت ملتا ہے۔ تراجم کا یہ سلسلہ عہد عباسی تک

طیب جس بلکہ تیرھویں صدی تک طب ہندی عربی قالب میں منتقل ہوتی رہی۔ چنانچہ قدیم ترین وید شارنگ دھرم کی تصنیف "شارنگ دھرم سنگٹھا" کا ترجمہ مذکورہ صدی عیسوی میں جسے اہنام سے شائع کیا گیا۔

طب ہندی دوسروں کی نظر میں

طب ہندی کی شہرت اور مقبولیت کا خاص سبب اس کی افادیت اور جامعیت میں مضمون ہے، اسی بنا پر محققین عالم اس کی تعریف کرنے پر مجبور ہوئے چنانچہ سر ولیم ہنٹ نے اسی جامعیت اور افادیت پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

"طب ہندی مکمل طور پر جامع ہے، اس میں جسم کی ساخت و ترکیب، اندرونی اعضا اعصاب اور شریالوں کا تفصیلی ذکر موجود ہے اور ہندی کنگاش (قرابادی) میں مدنی اور نباتاتی ادویہ کا تفصیلی جائزہ بڑی سلیقہ مندی سے لیا گیا ہے اور اس کے ساتھ دواسازی کا فن بھی مکمل ہے، ادویہ کی تشریح بڑی خوبی سے کی گئی ہے، صفائی اور پرہیز کے متعلق بھی ہدایات موجود ہیں۔"

عرب فلسفی اور مورخ ابن جاحظ نے بھی طب ہندی کی مجزاانہ قوت اثری کے بیان میں لکھا ہے کہ

"اٹھائے ہند فن طب میں غلامہ روزگار ہیں اور ان کے دماغ طب کے عجیب و غریب رازوں سے آشنا ہیں، ہلکے امراض کی ادویہ کا ان کو خصوصی علم ہے، طبی فلسفہ کے ذخائر ان کے پاس موجود ہیں، طب میں غور و فکر کا لگائے ان ہی کے ذریعہ دنیا میں پہنچا۔"

دوسری جگہ فلسفی موصوف نے طب ہندی اور کھائے ہند کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

”نکائے ہند عقل و خرد کے سرمایہ دار ہیں ان کی عالمانہ تصانیف سے عرب و عجم کے علاوہ یونانی علماء بھی مستفید ہوئے ہیں۔ فن طب میں ان کا درجہ بہت بلند ہے۔ اس فن میں چرک اسی عالم کی عالمانہ طبی تصانیف کے علاوہ اور بھی بہت سی طبی تصانیف ان کے پاس موجود ہیں۔“

مشہوری بر ”weebers“ کے نزدیک ہندی علم جراحی سے مغربی علماء بہت کچھ سیکھ سکتے ہیں، بریدہ ناک جوڑنے کی ترکیب بھی ہندی جراحوں سے اہل مغرب نے سیکھی تھی۔ اس لحاظ سے موصوف کے نزدیک مغرب کا علم صحت بلا قیل و قال طب ہندی کا ممنون ہے۔

(بقیہ تعارف و تبصرہ پہلے صفحہ ۵۶)

ان کے خیالات و افکار کو لیا جائے کہ یہی تعلیم جدید کی تاریخ ہے۔ چنانچہ میں نے ایسے اشخاص لیے جنہوں نے جدید تعلیم سے متعلق افکار و خیالات کا اظہار کیا ہے یا تعلیم کے عمل پہلوؤں سے بحث کی ہے اور انہیں تجربے کی شکل میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے اور اس طرح تعلیم جدید کی عمارت کے کھڑی کرنے اور اسے پر دان چڑھانے میں مدد دی ہے۔“ (ص ۶)

اس نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو بعض ناموں کی موجودگی کھٹکتی ہے، مثلاً مارٹن لوتھر جو بنیادی طور پر مذہبی مصلح تھے اور ان کے بارے میں زیر تبصرہ کتاب میں پڑھنے کے بعد اندازہ ہو اگر فاضل مصنف کے پیش کردہ اصول یا معیار پر یہ پورے نہیں اترتے۔ اس کے برعکس بعض ناموں کی غیر موجودگی پر تعجب ہوتا ہے، لیکن ہے ڈاکٹر سید عابد حسینی صاحب پر وزیر محمد عجب صاحب اور خواجہ غلام السید بن مرحوم کی تعلیمی خدمات کو فاضل مصنف اتنا اہمیت نہ دیتے ہیں انہیں مارٹن لوتھر کی خدمات کر دی ہے، لیکن ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کو کس لحاظ سے نظر انداز کیا جاسکتا، جو بڑی حد تک روحانیت کے خالق ہیں، بیرونی کتاب میں ان کی خدمات کو دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ انہیں اصل میں نہیں دیکھا گیا۔

انخطا کوہ

انخطا کوہ

کوہ ارض کی سطح ہموار نہیں بلکہ اونچی نیچی ہے۔ سطح سمندر سے تقریباً ایک ہزار فٹ تک بلندی کے ہموار علاقے عموماً میدان مانے جاتے ہیں۔ اس سے زیادہ بلند حصے پہاڑی پٹھار یا پہاڑ ہوتے ہیں جن میں اونچے نیچے ڈھلان پائے جاتے ہیں۔ پہاڑوں کی تشکیل داخلی قوتوں اور ان کی تحریکات سے ہوتی ہے۔ یہ داخلی تحریکات قشر ارض کی ساخت کو درہم برہم کر دیتی ہیں اور اس کی پرتوں کو ان کی اصلی جگہ سے ہٹا دیتی ہیں یا ان میں فریکچر، فولڈ، گسل (FAULT) اور شگاف پیدا کر دیتی ہیں۔ انہیں داخلی تحریکات کے سبب قشر ارض پر دھارنگ قسم کے خط و حال اور نشیب و فراز ابھرتے ہیں جس سے زمین کی سطح کڑے میں پڑی ہوئی ٹکٹوں کی صورت میں بدل جاتی ہے۔ کوہ ساز قوتیں خموشی اور سست رفتاری کے ساتھ گتار سطح زمین پر اونچائی نیچائی کو جنم دیتی رہتی ہیں۔ یہ قوتیں کیسے پہاڑوں کو تعمیر کرتی ہیں ایک پیچیدہ اور وقت طلب سوال ہے اس لئے یہاں کوہ ساز قوتوں کے طریقہ کار کی تفصیلات میں نہ جا کر انخطا کوہ کا ذکر مختصر طور پر کیا جائے گا۔

ایک شخص جو علم ارضیات سے واقف نہیں یہ سوال پوچھ سکتا ہے کہ کیا سخت چٹانوں سے بنے پہاڑ تباہ و برباد بھی ہو سکتے ہیں؟ کیا وہ لاکھوں برس تک ایسی ہی حالت میں باقی نہیں رہ سکتے جس میں ان کو کوہ ساز قوتوں نے بنایا تھا؟ کیا ہم قلعوں کو نہیں دیکھتے جن کو عسکری یا دفاعی نقطہ نظر سے پہاڑوں پر بنایا گیا تھا اور جو وقت گزرنے پر کمزور ہو گئے

— لیکن ان کے بچے کی چٹانیں سلامت ہیں ؟ یہ چٹانیں قلعہ تعمیر ہونے سے پہلے موجود تھیں، اب بھی ہیں اور آئندہ بھی رہیں گی۔ یہ سب بیانات صحیح ہیں۔ تاہم آدمی کے تعمیر کردہ مضبوط عسکری قلعوں کی طرح پہاڑ بھی وقت گزرنے پر فرسودہ، کمزور اور ضعیف ہو کر تباہ و برباد ہو جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر دہلی اور اس کے آس پاس ایک مخصوص ارضیاتی دور میں ارادلی سلسلے کی خاصی اونچی چوٹیاں موجود تھیں لیکن آج وہ چوٹیاں چھوٹی پہاڑیوں، پہاڑوں، ٹیلوں اور ہموار میدانوں میں منتقل ہو گئی ہیں۔ ہریانہ اور راجستھان کے بہت سے علاقوں میں بھی ارادلی پہاڑ کے مابقی پہاڑی ٹیلوں اور پہاڑیوں کی شاخیں دیکھی جاسکتی ہیں۔ روس میں کوہ یورال اور ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں اپلشین پہاڑ بھی ایسی ہی مثالیں پیش کرتے ہیں۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پہاڑ کی اونچی چوٹیاں جو بظاہر بہت سخت معلوم ہوتی ہیں کیسے بچی ہو جاتی ہیں۔ دراصل سخت چٹانیں بھی حوامل موسم زدگی (Weathering) یعنی سورج کی تمازت، پالا، کھر، ہوا، بارش، نباتات و حیوانات اور کڑی باد کی مختلف گیسوں کے عمل سے کمزور ہو کر ذرات میں تبدیل ہو جاتی ہیں۔ ان ذرات کے انبار کو پانی، ہوا اور گلیشیر اس کے اصل مقام سے دور دراز علاقوں میں منتقل کر دیتے ہیں۔ اس طرح آہستہ آہستہ، دن بدن، سال بہ سال، صدیوں تک حوامل موسم زدگی اور حوامل تراش خراش سخت چٹانوں کو توڑ پھوڑ کر بلند پہاڑی حصوں کو نچا کرنے میں لگے رہتے ہیں۔ یہ مشاہدہ کیا جاسکتا ہے کہ ہستیاہ پانی، گلیشیر اور ہوا اس طرح سطح زمین کی پرتوں کو کھرچنے، گھولنے اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے میں لگے رہتے ہیں۔ زیر زمین آب بھی اندر ہی اندر ملام چٹانوں کو گھول کر سطح ارض پر تبدیلی لانے میں مصروف رہتا ہے۔

ہر ایک پہاڑ اپنی ابتدائی عمر میں عموماً جتنا اعلیٰ بڑھتا ہوتا ہے جس کو حوامل تراش خراش اپنے عمل کے ذریعہ خیریت اور رنگین پہاڑی علاقہ بنانے میں لگے رہتے ہیں۔ کچھ حصے بہت بڑے بڑے پہاڑ قلعہ قوت کے طور پر جھٹکتا ہے اور اس میں رنگین چوٹیاں، اپنے بچے

گھڑے، ٹھال، عمدی چٹائیں، معلق کلف (Covers)، تنگ دادیاں، گاج، آبشار وغیرہ بن جاتے ہیں۔ یہ دلکش اور خوبصورت قدرتی مناظر اور پہاڑوں کی بے شمار رنگینیاں قدرت کی خارجی قوتوں کی مدد سے مگر گاتار کارکردگی کا نتیجہ ہوتی ہیں۔

پہاڑوں میں جہاں ایک طرف خوبصورت خدوخال ابھرتے ہیں دوسری طرف وہ اپنے عمدہ طفل، عہد جوانی اور عہد پیری کی منازل طے کرتا جاتا ہے۔ پہاڑوں کی خوبصورتی اور ان کے انحطاط کا انحصار اس بات پر ہے کہ وہ منطقہ باردہ میں ہے یا منطقہ حارہ میں کیونکہ دنیا کی مختلف آب ہواؤں میں عوامل فرسودگی اور عوامل تراش خراش مختلف رفتار سے کام کرتے ہیں۔ بارش اور اس کی سالانہ تقسیم، سال میں گرم اور سرد دنوں کی تعداد، سردی اور گرمی کے موسموں کی طوالت، ہوا، اس کی رفتار اور سمت کا نزول کوہ پر براہ راست اثر پڑتا ہے مثال کے طور پر منطقہ باردہ میں سردی کا موسم طویل اور گرمی کا موسم بہت مختصر ہوتا ہے۔ سردی کے موسم میں شدید برف باری سے یہاں کے علاقے برف کے دیز غلاف کے نیچے آجاتے ہیں جس کی وجہ سے تخریبی قوتوں کا اثر بہت کم ہو جاتا ہے۔ اس موسم میں صرف برف سے محروم، باہر کی طرف نکلی ہوئی چٹانوں پر ہی معمولی عمل فرسودگی ہوتا ہے اور تخریبی قوتوں کا سبب اہم عامل یعنی بہتے پانی کا عمل سردی میں تقریباً ختم ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ منطقہ باردہ میں واقع پہاڑ نسبتاً کم خوبصورت ہوتے ہیں۔ تاہم خطہ ٹنڈرا میں جہاں برف کی بہتات کے سبب پیرلوپرسے نہیں آگ پاتے وہاں پہاڑوں کے اونچے نیچے ڈھالوں پر جمے ہوئے برف سے پہاڑی مناظر خوبصورت بن جاتے ہیں۔ ٹنڈرا کے پہاڑوں کی جن عمودی چٹانوں پر برف نہیں ٹھہراتی، سیاہ شراب کے مانند معلوم ہوتی ہیں۔ ایسے عمودی ڈھلانوں پر گرمی کے موسم میں گیلی ہوئی برف کا پانی تراش خراش کرتا ہے۔

استوائی اور گرم مطب علاقے کے پہاڑی مناظر میں رنگارنگی پائی جاتی ہے۔ ایسی آب و ہواؤں کے پہاڑی ڈھلان گنے جگہ سے ٹھکرتے ہیں۔ ان جگہات میں درخت

اتنے قریب قریب ہوتے ہیں کہ ان میں پگھل ڈی بنانے کے لئے درختوں کی شاخوں کو کاٹنا پڑتا ہے۔ ان درختوں کے پتوں پر پھلین لپٹی رہتی ہیں جس کی وجہ سے سورج کی شعاعیں زمین تک نہیں پہنچ پاتیں۔ نباتات کے ایسے دبیر خلاف کے باوجود بھی یہاں کے پہاڑوں پر زبردست کٹاؤ ہوتا رہتا ہے نتیجتاً استوائی اور مانسونی علاقوں میں بھی بہت سے اونچے پہاڑ کٹ چھٹ کر میدانوں کی شکل اختیار کر گئے ہیں۔

گرم ریگستانوں میں واقع پہاڑوں کی صورت مختلف ہے۔ ریگستانوں میں بارش کی کمی، عملِ بخیر کی زیادتی، زمین دوز اور بہتے ہوئے پانی کی قلت اور قدرتی نباتات کی کمی ہوتی ہے۔ اس لئے چٹانوں میں پٹرپودوں کی جڑوں اور پانی کے جذب ہونے سے پیدا ہونے والی فرسودگی نہیں ہونے پاتی۔ تاہم ریگستانوں میں سورج کی گرم شعاعوں کی تھک کے سامنے عریاں چٹانیں دن کے وقت پھیل کر اور رات کے وقت ٹھنڈ پاکر سکڑتی رہتی ہیں۔ چٹانوں میں لگاتار پھیلاؤ اور سکڑنے کے سبب ان کی بافت کمزور پڑ جاتی ہے اور وہ کمزور ہو جاتی ہے۔ طویل مدت کے بعد پہاڑوں کی سخت چٹانیں ریت کے ڈھیر میں بدل جاتی ہیں۔ علاوہ ازیں ریگستانوں میں دن کے وقت ریگستانوں میں چلنے والی گرم ہوا پہاڑوں کے عریاں ڈھلانوں پر تیزی سے تبدیلی لاتی ہے۔ ریگستانوں میں طلوع آفتاب کے ساتھ ہی ہوا چلنے لگتی ہے جو دن میں تیز سے تیز تر ہوتی جاتی ہے۔ یہ ہوا گرمی کے موسم میں غروب آفتاب کے بعد بھی دیر تک چلتی رہتی ہے جو پہاڑی ڈھالوں سے فرسودہ پے کو اپنے ساتھ اٹالے جاتی ہے اور کسی دوسری جگہ جہاں ہوا کی رفتار دم پڑ جاتی ہے ریت کے ٹیلوں کے انبار لگا دیتی ہے۔ ریت کے ایسے ٹیلوں کو برخان کہتے ہیں۔

ریگستانوں میں شاذ و نادر ہی بارش ہوتی ہے۔ ہوا اوجھل موسلا دھار بارش ہونے پر بارش کا پانی اس تمام فرسودہ پے کو اپنے ساتھ بہا لے جاتا ہے جس کو اٹا کر لے جانے کے لئے ہوا کے پاس کافی وقت نہیں ہوتا یا جس کی وجہ سے اٹا کر لے جانے میں

کامیاب نہیں ہو پاتی۔ ریگستان میں اتفاقیہ طور پر، بارش سے گدے پانی کے غضبناک حصار بہہ نکلتے ہیں۔ پانی کے یہ دھارے ایسی کٹی پھٹی زمین اور خشک وادوں سے ہو کر بہتے ہیں جن میں مہینوں تک پانی کا ایک قطرہ بھی نہیں بہتا۔ ریتیزو دھارے پتھروں کو لٹھکتاتے ہیں اور جھاڑیوں کو اکھاڑ دیتے ہیں اور ان کو پہاڑ کے دامن یا ایسے میدان میں لے جا کر جمع کر دیتے ہیں جہاں پانی کی رفتار دم ٹپ جاتی ہے اور وہ اپنے بھاری بوجھ کو منتقل کرنے سے قاصر ہوتا ہے۔ ہوا کے عمل پیہم اور پانی کے اتفاقیہ شدید کٹاؤ سے ریگستانی علاقوں کے پہاڑ فرسودہ اور کٹ چھٹ کر نیچے ہوتے رہتے ہیں، گو اس میں طویل مدت کی ضرورت ہوتی ہے۔

تخریبی قوتوں کا محض ایک ہی مقصد ہوتا ہے وہ ہے ہجرے ہوئے حصوں، خصوصاً پہاڑوں پر کٹاؤ کرنا اور ان کی تخریب کرنا۔ ان قوتوں کی کوشش ہوتی ہے کہ اونچی نیچی اور تیز ڈھال والی چوٹیوں کو ہموار کر دیا جائے اور ان کو سطح زمین سے مٹا دیا جائے۔ خارجی قوتیں سطح زمین سے ہر ایک شے کو مٹا کر اس لئے ہموار کر دینا چاہتی ہیں تاکہ دنیا میں ہوا بغیر کسی رکاوٹ کے چلتی رہے اور بارش کسی مخصوص علاقے میں محدود نہ ہو کر پوری دنیا کو فیضیاب کرے یا پھر پورا دنیا اس سے محروم رہے۔ پہاڑوں کی اونچائی اور اس کی چٹانوں کی ساخت اور سختی کے مطابق یہ قوتیں جلد یا دیر میں اپنے مقصد میں کامیاب ہوتی ہیں جس سے پہاڑوں کے رنگیں اور خوبصورت مناظر ختم ہو کر چٹیل میدان بننے لگتے ہیں۔ ایسے میدانوں میں چھوٹے موٹے پہاڑی ٹیلے اور ان کا سطح پر ٹکونے پتھر یا پتھریاں پھیل رہتی ہیں۔

دنیا میں پھیلے ہوئے پہاڑ ایک دوسرے سے بہت کم مشابہ ہیں۔ پہاڑوں کے مختلف مناظر اور اونچائیاں ہم کو پہاڑوں کے ارتقاء اور انحطاط کی مختلف منازل کا تعارف کراتی ہیں۔ ان مناظر کو دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ سخت چٹانیں بھی لافانی نہیں ہیں۔ یہ سخت چٹانیں بھی وقت گزرنے پر دوسرے جانداروں کی طرح مٹی، لٹھ، اور حیل

سے گذر کر عہد پیری میں داخل ہوتی ہیں اور ایک طویل مدت تک سطح زمین پر قائم رہ کر غائب ہو جاتی ہیں۔ البتہ ان کو نیست و نابودی میں ہزاروں لاکھوں برس درکار ہوتے ہیں۔

اگر لاکھوں کروڑوں برس کے بعد ہم دوبارہ زندہ ہوں اور ایسے پہاڑوں کو دیکھیں جن سے ہم بخوبی واقف تھے تو ان کی قدیم اور موجودہ شکل میں زبردست تبدیلی دیکھ کر ہم کو حیرت ہوگی۔ ہمالیہ پہاڑ کی فلک بوس برف سے ڈھکی ہوئی چوٹیاں، اونچی نیچی زمین کی شکل اختیار کر جائیں گی ان کے گلیشیر غائب ہو چکے ہوں گے اور عمودی ڈھال، عمودی وادیاں اور آبشار وغیرہ باقی نہ رہیں گے۔ تیز رفتار بہنے والی ندیوں کی جگہ خموش اور مدہم رفتار سے بہنے والے دریا نظر آئیں گے۔

المختصر جس طرح آدمی اپنی زندگی میں بچپن اور جوانی کی منزل سے گذر کر بوڑھا ہوتا ہے اسی طرح عظیم پہاڑی سلسلے بھی وقت گزرنے پر بوڑھے اور نیچے ہوتے جاتے ہیں۔ دنیا کے بہت سے پہاڑی سلسلے اپنے عہد پیری میں داخل ہو چکے ہیں اور بہت سے عظیم پہاڑوں کی جگہ آج صرف نیچے میدان ہیں جن کو 'پنی میدان' کہتے ہیں۔ اس کے عکس کوہ ہمالہ، کوہ آلپس، کوہ راک اور کوہ اینڈیز وغیرہ جن پر تیزی سے تلاش خراش کا عمل جاری ہے اپنی عمر کی ابتدائی منازل طے کر رہے ہیں۔

شعیب اعظمی

تعارف و تبصرہ تعارف و تبصرہ

[تبصرے کے لئے ہر کتاب کے دونوں ہی جہانوں پر درج]

اردو قصیدہ نگاری کا تنقیدی جائزہ ڈاکٹر محمود الہی

سائز ۳۰ × ۲۰ ، صفحات ۲۸۸ ، قیمت : ۱۲ روپے ۵۰ پیسے ، سال اشاعت :

فروری ۱۳۷۵ء ، طبع کا پتہ : مکتبہ جامعہ لٹریٹور ، جامعہ نگر ، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

یہ کتاب ڈاکٹر محمود الہی کا وہ مقالہ ہے جس پر انھیں پی ایچ ڈی کی ڈگری ملی ہے اور جسے نظر ثانی کے بعد انھوں نے شائع کرا دیا ہے۔ قصیدہ نگاری اتنا عام اور دلچسپ موضوع ہے کہ اردو فارسی کا کوئی طالب علم اس کی اہمیت اور افادیت کا منکر نہیں ہو سکتا۔ چونکہ یہ مقبول صنف سخن دوسری اصناف کی مانند عربی اور فارسی کی دین ہے اس لئے اردو قصیدہ کی تاریخ لکھنے والا عربی اور فارسی قصیدہ کی تاریخ سے بے نیاز نہیں رہ سکتا۔ ڈاکٹر محمود الہی نے شروع میں قصیدہ کی اصل، اس کا اشتقاق اور مفہوم پیش کیا ہے، عربی فارسی کی مستند لغات سے اس کے معنی بتائے ہیں اور ساتھ ہی اساتذہ اور مورخین و نقادان ادب کے اقتباسات سے بھی ثبوت فراہم کئے ہیں۔

اگرچہ پوری کتاب آٹھ ابواب میں منقسم ہے مگر عام طور پر اس کے چار بڑے حصے کئے جاسکتے ہیں۔ عربی اور فارسی قصیدہ گوئی کی تاریخ بڑی تفصیل سے ہے اور مثالیں بھی کلام سے دی گئی ہیں، اس وجہ سے اس حصہ میں کتاب کی اچھی خاص شناخت آگئی ہے۔ اگرچہ عربی اور فارسی میں قصاید کی حد تک روایتی طور پر اردو قصیدہ گوئی فارسی کی درباری قصیدہ گوئی

کی نقل ہے اور ایک عام قاری بھی یہ بات جانتا ہے کہ فارسی قصیدہ گوئی کی تمام تر خصوصیات اردو قصیدہ گوئی کا جزو لازم ہیں۔ فارسی قصائد میں انھیں قصیدہ گو شعراء کے کلام کی مثالیں ہیں جو معروف ہیں۔ رودکی سے لے کر دقیق، عنقری، خاقانی، انوری اور قاتانی پر یہ سلسلہ ختم ہوتا ہے۔ ہندوستانی فارسی شعراء میں صرف عرفی کا ذکر ہے حالانکہ یہ سلسلہ دوسرے شعراء کے ذکر سے خالی نہ ہونا چاہیے تھا اس لئے کہ مغل دربار کی محفل میں بہت سے اور دوسرے فارسی قصیدہ گو شعراء تھے جن کی پیروی اردو شعراء نے کی ہے۔ علامہ شبلی نے شعراجم میں لکھا ہے کہ قصیدہ نگاری میں عرفی کے علاوہ مہوری، طالب آملی اور حسین شنائی نے بھی اس صنف میں کچھ کم ترقی نہیں دکھائی ہے۔

اردو قصیدہ نگاری کی تاریخ میں دکنی قصیدہ کی تاریخ بھی ہے۔ اب اس دور میں کیناٹ ایک الگ موضوع بن چکا ہے اور اگر ہم ایک ہی عہد کے کسی دکنی اور دہلوی شاعر کا کوئی قصیدہ پڑھیں تو نہ صرف زمین آسمان کا فرق نمایاں نظر آتا ہے بلکہ دکنی قصیدہ کے بیشتر الفاظ اور اشعار میں خالص اردو کا ایک لفظ بھی نہیں ملتا ہے پھر بھی دکنی قصیدہ کی تاریخ کے تذکرہ کے بغیر اردو قصیدہ کی تاریخ شاید نامکمل ہی رہے گی اور پھر جب کہ فارسی اور اردو کے بیچ کے خلا کو دکنی ہی نے پُر کیا ہے۔

اردو قصیدہ گوئی کا باب مفصل ہے اور اس پر محنت بھی کی گئی ہے مگر عام طور پر پوچھ شعراء سے ہی بحث کی گئی ہے اور جو ہمارے نصاب میں داخل ہیں۔ کچھ نئے قصیدہ نگار شعراء کا نام بھی لیا گیا ہے مگر ان کے کلام کے نمونے کم ہیں۔ سنیر نے دربار رام پور کی جو نظر کشی کی ہے اس کے کچھ اشعار ضرور دکھانا چاہئے تھے۔ ماہ رمضان کی سختیوں اور انڈمان کی اسیری والے قصیدہ کو بھی جزو کتاب ہونا چاہئے تھا۔ آسیر کے قصائد میں جو نمایاں خصوصیات ہیں ان کو بھی اور سنیر کے ان قصائد کو طلبہ کے نصاب میں شامل ہونا چاہئے تاکہ شہر آشوب و ضیو کی روح ان دونوں سے ہی اس دور کی ایسی اصلاحات کا انسانہ طلبہ کو بروئے کار کر سکیں۔

اردو قصیدہ گو شعرا کی نئی نسل اور جدید قصیدہ گوئی میں حالی، شبلی، امین گیلانی اور محمد حسین آزاد کو بھی شامل کر لیا ہے۔ ان لوگوں نے وقتی طور پر اس قسم کے قصائد لکھے ورنہ ان کی قصیدہ گوئی روایتی قصیدہ گوئی اس کے مقصد اور مفہوم سے بہت دور ہے اس کے باوجود ان کے نمونہ کلام سے کتاب کی افادیت بہت بڑھ گئی ہے۔ ڈاکٹر محمود الہی کی یہ کوشش اردو قصیدہ گوئی کی تاریخ میں ایک اضافہ ہے اور اردو ادب کے طالب علموں کے لئے کافی معاون ثابت ہوگی۔ کتابت، طباعت عمدہ اور کاغذ اچھا ہے اور ٹائٹل بیچ دیدہ زیب ہے جس سے کتاب ظاہری طور پر پرکشش بن گئی ہے۔

نگار غالب علی عباس امید

سائز ۳۰ x ۳۰ ، حجم ۶۳ صفحات ، غیر مجلد قیمت : ایک روپیہ ، فروری ۱۹۶۹ء

صد سالہ جشن غالب کیٹی، جس منزل، نگاہ، غازی پور۔ یوپی

۶۳ صفحات کا یہ کتابچہ غالب کے صد سالہ جشن کے سلسلہ میں غازی پور کے ادبی حلقہ کی طرف سے شائع کیا گیا ہے اور جسے آدرش ڈگری کالج بھوپال کے شعبہ معاشیات کے صدر علی عباس امید نے مرتب کیا ہے۔ انہوں نے اس کتابچہ کو تین حصوں میں بانٹ دیا ہے۔ پیدائش سے موت تک غالب کی زندگی کے بڑے اور چھوٹے واقعات خود انہیں کے خطوط اور اشعار بیان کر دئے ہیں۔ دوسرا حصہ غالب کی اردو فارسی تصنیفات کلام اور خطوط کے مجموعوں کے بیان میں ہے۔ وجہ تصنیف اور مرتب اور ان کے علاوہ غالب نے جن لوگوں کے اعتراضات اور رد میں جو کچھ لکھا ان سب کا ایک اچھا تعارف اس حصہ میں شامل ہے۔

تیسرا حصہ ”غالب بہ زبان امید“ میں غالب اور بیدل، انانیت تصور محبوب اور تصور موت پر مصنف نے اپنے خیالات کے تحت بحث کی ہے اور غالب کے اشعار

پیش کئے ہیں ساتھ ہی غزل، مثنوی، رباعیات و قطعات، وغیرہ اور قصیدہ میں غالب کی مہارت اور برگزینی کا ذکر کیا ہے اور ہمارے دوسرے ماحین غالب کے مانند اپنے اس مقالہ کا اختتام ان لفظوں میں کرتے ہیں:

”ایسا لگتا ہے کہ غالب نے ایسی زندہ جاوید شعری صداقت کا اعطاء کر لیا ہے جو زمان و مکان کی حد بندی، رنگ و نسل کی تفریق اور ملک و قوم کی تمیز سے آزاد ہے اور جس میں ہر دور کے انسان کے دل کی دھڑکنوں کا ساز پر شدید ہے۔ غالب کی عظمت کا یہی وہ مقام ہے جہاں کوئی ان کا ثانی نہیں۔“

صاحب مقالہ نے خود اس بات کی وضاحت کر دی ہے کہ اس کا مقصد غالب کو عوام میں روشناس کرانا ہے کہ بغیر کسی دشواری کے ایک عامی اُن کی زندگی، شاعری اور رتبہ سے آسانی واقف ہو جائے اور اس میں مصنف کا دیباہ ہے۔ ہاں پہلے باب میں غالب کے حالات بتالینے کے بعد پھر تیسرے حصہ میں اُن کی زندگی اور طور طریقے کے بارے میں لکھنا بالکل بے جا معلوم ہوتا ہے۔ کتابیات جو مقالہ کے آخری صفحہ پر درج ہے، اس سے عام پڑھنے والے کو غالب سے متعلق تصنیفات کی اچھی خاصی معلومات ہو جاتی ہے۔ طباعت معمولی ہے مگر کتابت کی غلطیاں نہ ہونے کے برابر ہیں۔

اسلام میں رفاہ عام مولانا اخلاق حسین قاسمی دہلوی

حصہ ۱، صفحات ۹۶، غیر مجلد، قیمت: ایک روپیہ پچیس پیسہ

ناظم رحمت عالم کانفرنس، لال کنواں، دہلی ۱۶

یہ کتابچہ عامۃ المسلمین اور اُن کے ذمہ دار اشخاص کے لئے لکھا گیا ہے جو مذہب اسلام کی صحیح روح سے واقف ہیں اور صحت و ریاضات کو ہی اصل ایمان سمجھتے ہیں۔ اس میں صحیح سائنس اور طب کے تمام انسانوں کے لئے دین کامل اور رحمتِ تہم

بن کر آیا ہے اسی لئے مذہب اسلام کو اختیار کرنے والے مسلمان پر، دنیا کے وہ فرائض اور واجبات بھی عائد آتے ہیں جنہیں وہ آج غیر ضروری اور غیر مذہبی سمجھتا ہے۔ اخلاق، مروت، احسان، سلوک، رحم، محبت، تواضع، حلم، صبر، خدمتِ خلق، صداقت، نیکی اور دست گیری بھی عبادات کا اہم جز ہیں جس میں اپنوں، پرایوں، ملکی اور غیر ملکی کی کوئی قید نہیں ہے۔

مولانا نے انہیں موضوعات کو حضور اکرم، دیگر صحابہ کرام، ائمہ، مشائخ اور مستند حدیث کی کتابوں کے اقوال اور حوالوں سے مزین کیا ہے اور امید کی جاتی ہے کہ لوگ اس کے مطالعہ سے مستفیض ہو کر ان احکامات اور تعلیمات پر عمل پیرا ہوں گے۔

اکابرِ تعلیم از سعید انصاری

سائز $\frac{18 \times 22}{8}$ ، حجم ۲۲۲ صفحات، کتابت و طباعت و کاغذ عمدہ، قیمت: بارہ روپے
تاریخ اشاعت: مئی ۱۹۷۳ء طے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لٹریڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۳۵
جناب سعید انصاری کی پوری زندگی تعلیم و تعلم میں گزری ہے، ایک طویل عرصے تک جامعہ کے مقبول ترین ٹریننگ کالج، استادوں کے مدرسے کے پرنسپل رہے ہیں اور ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم، ڈاکٹر سعید عابد حسین اور پروفیسر محمد نجیب کی معیت اور سرکردگی میں تعلیمی کام کرنے کا انہیں شرف حاصل ہے، اس لیے ان کی زیر تبصرہ کتاب یقیناً مفید اور قابل مطالعہ ہوگی۔
اس کتاب کی تصنیف کے وقت جو اصول سامنے رکھا گیا ہے، اس کے بارے میں قائل مصنف نے لکھا ہے کہ:

میں نے مناسب یہ سمجھا کہ جتنے بڑے بڑے اہل تعلیم گزرے ہیں، خواہ وہ تعلیم کے میدان سے تعلق رکھتے ہوں یا فلسفہ، مذہب، ادب اور سیاست سے، تعلیم سے متعلق (بازار میں)



Regd. No. D-(S)-110

Vol. 70 No. 1

July, 1974

The Monthly JAMIA

Subscription Rates

India Rs. 6-00

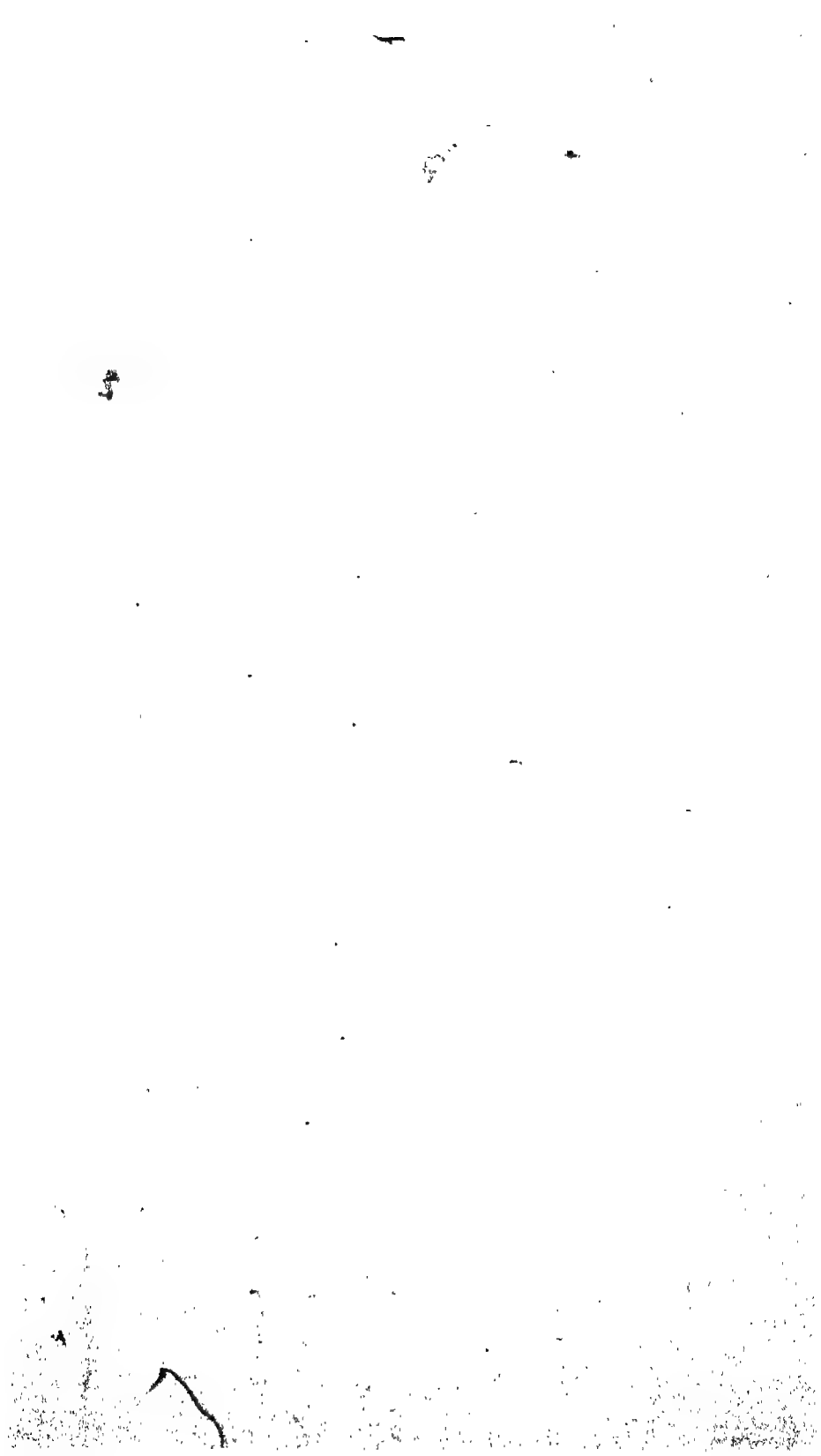
Foreign \$ 3 (US) / or £ 1

JAMIA MILLIA ISLAMIA
DELHI - 110025

جائزہ

17 AUG 1974

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی



117 AUG 1974

جامعہ

جلد ۷	بابت ماہ اگست ۱۹۷۳ء	شمار ۲
-------	---------------------	--------

فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات ضیاء الحسن فاروقی ۵۹
- ۲۔ عہدِ محمد شاہی کی جھلکیاں مرقع دہلی کے آئینے میں (۱) ۶۳
- ۳۔ کائنات کا نظریہ تصور جناب سعید غلام ربانی ۸۰
- ۴۔ معری کی دو شخصیتیں ڈاکٹر احتشام احمد ندوی ۸۶
- ۵۔ کوائف جامعہ کوائف بنگار ۱۰۲

مجلس ادارت

پروفیسر مسعود حسین
پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر سید عابد حسین
ڈاکٹر سلامت اللہ

مدیر
ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون
عبد اللطیف اعظمی

ہندوستان
سکلانہ چھ روپے
فی پرچہ پچاس پیسے
شعبہ چندہ

بیرون ہند
سکلانہ ایک پونڈ
تین آرکین ڈالر

خط و کتابت کا پتہ
ماہانہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

شذرات

پیام تعلیم کے مشہور ایڈیٹر جناب محمد حسین حسنان ندوی نے ۸ جولائی کو جولائی کا شمارہ ترپ کیا اور پھر چار پانچ روز کے بعد ۱۳ جولائی کی صبح کو اپنے پیدا کرنے والے سے جلائے و سج ہے سب کچھ اسی کی طرف لوٹنے والا ہے۔ وہ عرصے سے بیمار تھے لیکن اس چار پانچ روز کے عرصے میں ان کی طبیعت یکا یک زیادہ خراب ہو گئی تھی، ۱۲ جولائی کی صبح کو انھیں ایک اچھے مقامی ہسپتال میں داخل کیا گیا، لیکن وقت پورا ہو چکا تھا اور انھیں سفر سخت پر جانا ہی تھا۔ ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مرحوم کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے اور پسندگان کو صبر جمیل عطا فرمائے۔ آمین

مرحوم ۱۹۲۶ء میں جامعہ آئے تھے اور پھر یہیں کے ہو رہے، اس وقت ان کی عمر ۱۸ سال کی تھی، انھوں نے سیاست میں بھی حصہ لیا اور قید و بند کی مشقت بھی جھیلی، ادبی زندگی کا آغاز اس طرح ہوا کہ پہلے وہ مکتبہ جامعہ میں لٹریچر اسسٹنٹ مقرر ہوئے اور پھر پیام تعلیم ان کے سرپرکرنہا گیا۔ یہ ۱۹۳۱ء کا واقعہ ہے۔ اس وقت سے لے کر دم آخر تک (سوا اسی مدت کے جب وہ جامعہ کے شعبہ تعلیم و ترقی سے وابستہ ہو گئے تھے) وہ پیام تعلیم کے ذریعہ قوم کے بچوں کو فنی و اخلاقی غذائیت دے رہے۔ مرحوم نے بہت کچھ لکھا، بچوں کے لئے بھی اور بایانوں کے لئے بھی، ان کا انداز منفرد تھا، سادہ زبان لکھتے لیکن ایسے مطلوب میں کہ بات دل میں اترتی محسوس ہوتی، معلومات میں بھی دست تھی، ان کے پاس موضوعات کی کمی بھی نہ تھی، لیکن گفتگو کرنے تو بکے شیکے انداز میں بڑے کام کی ہر گہری باتیں کر جاتے تھے، ان کا مزاج ادب و فکر کی رنگین کاری میں برقی اور ادبیت کا اسرار تھا، ان کے ہاں نہایت ہی بے کچھوں کے ادب میں ان کی گفتگوات کو ایک ستارہ سمجھا

حاصل ہے، نہ معلوم کتنے بچوں نے ان کی تحریروں سے اور ان کی قلمی رہنمائی میں نکھٹا سیکھا اور بڑے ہو کر بچے شریکار بنے، یہ سب قلمان کی اپنی صلاحیتوں کی کارفرمائی تھی، لیکن آپ جانتے ہیں کہ ہالکا سماج ہم سے لیتی تو بہت کچھ ہے لیکن قدر شناسی کی صورت میں بھی ہمیں کچھ دینے میں بڑے ٹھکل سے سے کام لیتی ہے۔ سماج، ملک اور اردو والوں نے حسین خسان صاحب کی ویسی قدر نہ کی جیسی کہ کرنی چاہئے تھی، مجھے یاد نہیں کہ انھیں آسودگی اور فراغت کے کتنے دن نصیب ہوئے، لیکن اگر ایسے دن ملے ہوں گے تو ان کی تعداد بہت کم ہوگی، مرحوم نے زندگی کا جس بہت، بہادری اور خندہ پیشانی سے مقابلہ کیا اس کی مثال قلم کے مزدور دل میں کم ہی ملتی ہے۔

جولائی کے وسط میں قبرص میں میگری آس کی حکومت کا تختہ الٹ دیا گیا اور اسے جان بچا کر پہلے لندن میں اور پھر واشنگٹن میں پناہ لین پڑی، قبرص مشرقی بحیرہ یوم کا ایک اہم جزیرہ ہے، آبادی کوئی ساڑھے پانچ لاکھ ہے جس میں ایک لاکھ کے قریب ترک اور تقریباً چار لاکھ یونانی ہیں۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد قبرص پر برطانیہ نے قبضہ کر لیا تھا، ۱۹۶۰ء میں اسے آزاد مملکت کی حیثیت ملی اس شرط کے ساتھ کہ یہاں برطانیہ کے فوجی اڈے قائم رہیں گے، یہاں انوسس کے نام سے ایک تحریک بھی چلتی رہی ہے جس کا مقصد قبرص کی آزادی کو ختم کر کے اسے یونانی مملکت کا ایک حصہ بنادینا ہے۔ ترکوں نے اس تحریک کی ہمیشہ مخالفت کی اور ایک مرحلہ وہ آیا کہ وہاں ہال میں قبرص کی تقسیم کے منصوبے بن گئے، لیکن پھر بحکومت اس پر ہوا کہ آرک بشپ میگری اس کی سربراہی میں آزاد قبرص کی مملکت باقی رکھ جائے۔ یونان قبرص میں یونانیوں کے مفاد کے تحفظ کو اپنا حق قرار دیتا ہے اور ترک اپنے آپ کو وہاں کے ترکوں کے کارآمد مفاد کا محافظ خیال کرتا ہے۔

مذاہفہ یہ ہیں کہ یونان اور ترکی دونوں مغربی ممالکوں کی دفاعی تنظیم نیٹو کے سربراہ ہیں، لیکن اس کے باوجود ان کے ممالک کے مابین کشمکش ہے، لیکن یہ کشمکش

حفاظت کی وجہ سے یونان اور ترک ایک دوسرے سے بہت دفعہ دھڑک چکے ہیں اور آزمائش کی فیصلہ کن گمرکوں میں فوراً فوجوں کو بھجوا کر دیا جاتا ہے اور اتنے فوجی اہلکاروں میں بول ڈیفنس کی تیاریاں شروع ہو جاتی ہیں، ابھی ٹیڑھے دو پہینے قبل بحیرہ ائینیہ میں بعض جزیروں میں پٹرول کی دریافت کے سلسلے میں دونوں ملکوں میں ایسی ستافی ہو گئی تھی کہ فوجوں کی نقل و حرکت کی خبریں آنے لگی تھیں۔ نیٹو کے روح روال امریکہ کو اس صورت حال سے ہمیشہ اندیشہ لگاتا رہتا ہے، دوسری طرف بحیرہ روم کے مشرقی حصے میں فوجی اعتبار سے اتنے اہم اور بڑے جزیرے ہیں ایک ایسی حکومت کا ہونا جو ناوابستہ ملکوں کی تنظیم میں شامل ہو اور جس کے مکران پر تسرخ لیشپ ہونے کا گمان ہوتا ہو، امریکہ کے لئے سخت نا پسندیدہ امر ہے۔ کہا جاتا ہے کہ امریکہ کی تائید اور حمایت افزائی ہی سے یونان کی فوجی حکومت نے قبرص میں بغاوت کرائی اور میکسی اس کو بھاگنا پڑا

قبرص کی آزادی برقرار رہے اور رکھی جائے اس کی ذمہ داری ۱۹۶۰ء کے معاہدہ کے مطابق برطانیہ، ترک اور یونان پر تھی، اب جبکہ یونان خود اس آزادی کا دشمن تھا اور برطانیہ مال مثل سے کام لے رہا تھا اور ایسی خبریں بھی تھیں کہ امریکہ کا رجحان قبرص کی نئی حکومت کو تسلیم کرنے کی طرف ہے، ترک ہی کو حق تنہا یہ ذمہ داری پوری کرنی تھی اور اس نے یہ ذمہ داری بہت اور سرعت کے ساتھ پوری کی، نتیجہ یہ ہوا کہ یونان کی فوجی حکومت ختم ہوئی، قبرص میں ایسا شخص صدر مقرر ہوا جو اس کی آزادی کا حامی ہے اور مقامی ترکوں سے بھی اس کے معاملات برے نہیں، اسی دوران یہ بھی ہوا ہے کہ گوسپا (داد حکومت) کے بین الاقوامی ہولناڈے پر یونان اور کی فوج نے قبضہ کر لیا ہے اور ترک کی فوجیں قبرص میں اپنا علاقہ اثر بڑھا رہی ہیں، اس سے صورت حال خراب ہو گئی ہے، لیکن امید ہے کہ میان میں ترک، برطانیہ اور یونان کے سفدائے خلیج کی جو کانفرنس ہو رہی ہے اس میں جلد ہی کئی ایسے فیصلے ہو جائے گا جو بھی مسئلہ کشمیر کے لئے قابل قبول ہوگا۔

ایسے افراد نے جنہیں احساس کی دولت عطا کی گئی ہو، ہمیشہ سوچا ہے کہ زندگی کے ساتھ کوئی عقیدہ نہ ہو تو بنیاد اخلاقی پائیاں پیدا ہوتی ہیں، بے عقیدہ زندگی خالی دلوں کا نشانہ ہوتی ہے، لیکن اسے بھی وہ سکون پیش نہیں ہوتا جو بے جان حور کے شکارے میں ہوتا ہے۔ ناٹھانی نے اپنی ایک تحریر میں عقیدہ کی اہمیت پر روشنی ڈالی ہے، آئیے ہم بھی اس کی اس بات پر غور کریں، یہ یاد رہے کہ ناٹھانی ایک مذہبی انسان تھا اور عیسائی مذہب کی اعلیٰ اخلاقی قدروں کا پرستار اور مبلغ۔ اس نے لکھا ہے کہ عقیدہ زندگی کی قوت ہے، انسان بغیر عقیدے کے زندہ نہیں رہ سکتا۔ گزشتہ زمانے میں انسان کے روحانی شعور نے جس طرح دینی تصورات مرتب کئے اور عقیدہ نے زندگی کی پہیلیاں جس طرح بوجھیں ہیں، اسی میں نوع انسان کا سب سے گہرا علم پایا جاتا ہے۔ اسی کے ساتھ اس نے اپنی ایک کیفیت اس طرح بیان کی ہے۔ ”ہمارا کادون تھا اور میں اکیلا جھگل میں بیٹھا خاموشی پر کان لگا تھا۔ میں سوچ رہا تھا کہ دیکھئے کچھ تین سال سے بے چین ہوں، خدا کی جستجو ہے، خوشی اور بیزاری کی دو حالتوں کے درمیان جھولتا رہتا ہوں..... ایک بار گئی مجھے معلوم ہو گیا کہ میں زندہ تھی ہوتا ہوں جب مجھے خدا پر یقین ہوتا ہے.... میرے گرد ہر چیز جاگ اٹھتی ہے، ہر چیز میں معنی اور مقصد نظر آنے لگتے ہیں..... خدا کو جاننا اور زندہ ہونا ایک ہے۔“

آج کم و بیش ہر ذمہ دار شخص خواہ وہ ماہر تعلیم ہو یا نہ ہو، موجودہ نظام تعلیم کا ناقص اور ناکام ہے، لیکن نہ معلوم کہیں ان کی باتوں میں اثر نہیں ہوتا، شاید انہیں کہنے کا ڈھنگ نہیں آتا، شاید وہ محض فیشن کے طور پر اپنی بات کہتے ہیں، آئیے خدا اس تحریر کے آئینہ میں اپنی تعلیم کا عکس دیکھیں جسے ایک غیر ملکی حقیقت نگار ادیب نے انیسویں صدی کے اواخر میں لکھا تھا۔ اس نے لکھا تھا کہ ”ہمارے تعلیمی ادارے ایسے آدمی پیدا نہیں کرتے جن کی نوع انسانی کو ضرورت ہے بلکہ ایسے آدمی جن کی ایک بھگتی ہوئی سوسائٹی میں قدم چلتی ہے، سرکاری ملازم، تعلیمی اداروں کے ملازم، ادب کے ملازم یا ایسے آدمی جنہیں بیکاراں کے ماحول سے کھینچ کر نکالا گیا ہے، جن کی جوانی برباد کی گئی ہے اور جنہیں زندگی میں اپنے لئے کوئی جگہ نہیں ملتی، یعنی چڑچڑے، روکی، ترقی کے پرستار۔ کیا ہماری سماج اور ہمارے تعلیمی اداروں سے نکلنے والے نوجوانوں کی ذہنی و اخلاقی حالت کی اس سے بہتر تصویر کشی کی جاسکتی ہے؟“

عہد محمد شاہی کی کچھ جھلکیاں

(مرقع دہلی کے آئینہ میں)

(۱)

مغلوں کی جہاں داری کا دن بے نور ہوا تو اس کی شام زوال کے سایہ کچھ دیر کے لئے شفق کے رنگ رنگ پھولوں کی طرح اس کی بساط تہذیب پر بکھرے ہوئے نظر آئے۔

شہر دہلی جو اس وقت شاہجہاں آباد ہی نہیں جہاں آباد تھا مغلوں کی عظیم الشان سلطنت کا دارالریاست اور قسطنطنیہ سے لے کر کینٹون تک مشرق کا شاید سب سے زیادہ متمول اور متمدن شہر تھا اس کی مسجدوں کے بلند مینار، پر شکوہ گنبد اس کے پرواق بازار اور غم بہ غم گلیاں جن کو میر نے "اوراق مسودہ" کہا ہے اور جہاں نظر آنے والی ہر شکل تصویر بن نظر آتی تھی۔ اس کے عمارت، مقابر، خانقاہیں اور مدرسے اسے سرزمین مشرق کی آبرو بنائے ہوئے تھے۔ سلطنت میں منعم آگیا تھا لیکن تنعم و تعیش کی سطح پر شہر کی رونق کچھ اور بڑھ گئی تھی شیر و سنار کی جگہ رفتہ رفتہ ملاؤں و رباب کو مل گئی تھی اور دلی کی فصاحت و نغمہ سے گونج رہی تھی۔

محمد شاہی عہد کئی اعتبار سے مغلوں کے دور وسطیٰ کی تاریخ میں ایک خاص اہمیت رکھتا ہے۔ عالمگیر کی وفات (۱۷۰۷ء) اور بہادر شاہ اول کے خفقہ مگر پر اس دور مگرانی کے بعد (۱۷۴۷ء) پہلی بار ایک بادشاہ کو بادشاہی سے ایک طویل عرصہ تک حکومت کرنے کا موقع ملا تھا، عمارتوں اور مہلت کے خاتمہ کے ساتھ تخت و تاج کے اصول کے

لے شہزادوں کی مسلسل بغاوتوں اور بادشاہ گروہ کی سیاسی و عسکری بالادستی کا سلسلہ بھی ختم ہو چکا تھا جس میں جہاں دارشاہ کی بادشاہت سے لے کر محمد شاہ کی خود مختاری تک کے درمیانی وقفہ تک بہت سے مغل شہزادوں کے ماسوا بے شمار امیروں، امیرزادوں، حامد شہر اور جلیل القدر اراکین سلطنت کا نقل و حرکت میں آیا اور جس کی وجہ سے یہ زمانہ دہلی کے لئے آسیب زدگی کے وعدے سے کچھ کم نہ تھا۔ تاہم بادشاہ مدانی کا خون آشام حملہ ابھی نہ ہوا تھا اور دہلی اور اہل دہلی محمد شاہ نگیلے کا چہرہ بھایا میں کچھ اطمینان و سکون کا سانس لے رہے تھے۔

نورین لطیفہ اور بالخصوص حوضی کا احیاء اس شان و آں سے عمل میں آیا تھا کہ سبقتاً لو اور کلاؤتوں کو بڑے بڑے شاہی عہدے مل گئے تھے اور خود شاہی خاندان کے افراد نشاط و نمز وے کے بے طرح دلدلہ ہو گئے تھے۔ طوائف کے ادارہ کے اثر و رسوخ اور شہری و شاہی معاشرت کی طرف اس کی سرپرستی نے دہلی کی بساط زندگی کو بساط رقص بنا رکھا تھا۔ اہل ارادت کے جیسے یا ارباب دولت کی محفلیں غرض کہ ہر دم سے تار و پنبہ کی صدائیں بلند ہوتیں اور ہر انھن سے سرور و نغمہ کی آوازیں آتی تھیں۔

غالب نے جو کچھ اپنے زمانہ کی دلی کے لیے کہا تھا وہ عہد محمد شاہی کی دلی پر زیادہ بہتر طور سے صادق آتی ہے۔

لطف خرام ساقی و ذوق مدائے چنگ

بیخت نگاہ وہ فردوس گوش ہے

ساقی بجلوہ و طہم۔ ایمان و آگہی

مطرب بہ نغمہ رنیزن تمکین و ہوش ہے

غرض کہ اس وقت دہلی کی بساط دلچسپت کا ہر گوشہ دامن باغ بان و کعب گل فروش بنا ہوا نظر آتا تھا۔

محمد شاہ کی محفل طبیعت، اہل شہر کی حسن پرستی اور اہل نازک مزاجیوں نے شہر کی

دل کش میں غیر معمولی اضافہ کر دیا تھا۔

سید ہاشمی فرید آبادی نے تاریخ مسلمانان پاکستان و تجارت میں عہد محمد شاہی کی
دلی کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

”بادشاہ عاشقِ تعمیرِ عیش پرستی کی لذت سے خالی نہ تھا۔ حیاتِ بخش اور
مہتابِ باغ اس لیے بنائے تھے کہ ان کا سلطنت کی بونگ دہاں نہ آئے
لیکن یہ فائدہ ضرور ہوا کہ اس کی پیروی میں دس بارہ سال کے اندر دہلی کے
باہر بیسیوں باغ تیار کئے گئے بادیلی سے ہر دہائی تک مٹھر کا حاشیہ لگ گیا اور
یہ قیاس تاریخِ شاہی پر مبنی ہے کہ نہ صرف مناظر و مذاق بلکہ شہر کا موسم تک
بدل گیا تھا۔“

اس عہد کی آرائشِ تہذیب کا ایک پہلو اگر حسین و مہین لباسی ہے جس کی تن زیبی کو بعض اہل
خانقاہ تک پسند کرتے تھے تو دوسری طرف ”ادبِ گم“ جیسی بعض لطائفِ موجود ہیں جو محمد زیدی
جسم پر صرف خوبصورت اور نظر فریب آرائشی گل بوٹوں سے پردہٴ نظر کا کام لیتی ہیں۔
عہد محمد شاہی کی دلی ایک نئے لسانی اور ادبی مزاج کو اپنا رہی تھی جس کا اندازہ یہی گویا
کی باقاعدہ تحریک سے بھی ہوتا ہے جس کے لئے سب سے قوی محرک وہ مذاق سخن ہے جسے
ہندوؤں اور مسلمانوں کے کچل اشتراک نے نئے رسوم و آداب کے ساتھ دہلی کے ذہنی افق
پر قوس قزح کی طرح ابھار دیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جب ولی کا دیوان دہلی پہنچا تو بقول مولانا
محمود آزاد

اشتیاق نے ادب کے ہاتھوں پر لیا، قدردانی نے غم کی آنکھوں سے کیا
لذت کی زبان سے چڑھا، گیت موقوف ہو گئے قوالِ مروت کی مٹھلی میں ۷

انھیں کی غولیں مچانے لگے ارباب نشاط یاروں کو سنانے لگے جو طبیعت حسد
 رکھتے تھے انھیں دیوان بنانے کا شوق ہوا۔

اب یہ دوسری بات ہے کہ یہ عہد جو ہر انسانیت جو پسندیدہ لباس پہن کر ہماری
 زبان میں آیا تھا وہ فخر کے شوق یا تعریف کی خواہش اور اگر آگیا تھا شاہانے کے ڈھنگ
 سے نہ آیا تھا جو محمد شاہی عیش پرستی کا خول پہنانا اور اہل ملک کو پھر تیوری یا بامری میدانوں
 میں لاڈ لٹا یا تہذیب و شائستگی کے اعتبار سے اکبری عہد کو پھر زبرد کرتا۔

اس وقت کی دلی کو عیش و مروت کا تصور عزیز ہے اس کے سامنے چرے زمین و آسمان نہیں
 ہیں لیکن پھر بھی یہ دلی غیر معمولی شخصیتوں سے خالی نہیں اس میں شاہ ولی اللہ عیسائی دبرا و معلم
 بھی موجود ہے جس کا ہاتھ زمانہ کی نبض پر ہے اور جس کی نظر سمری افق پر ستارے شام کے طلوع
 کی منتظر ہے۔ حضرت شاہ کلیم اللہ جیسے فخرآزم بھی ہیں جو اصلاح و تربیت کا ایک باقاعدہ نظام
 قائم کرنے کی مبارک کوششوں میں لگے ہوئے۔ ارباب فکر کی خانقاہیں جگہ جگہ موجود ہیں
 اور اس پھیلتی ہوئی شام کے دھندلے میں جن کا وجود تبدیل رہبان کا کام کرتا ہوا نظر
 آتا ہے۔

نواب درگاہ قلی خاں سالار جنگ اول نے عہد محمد شاہی کی دلی کو ان تاریخی لحاظ میں
 دیکھا تھا جب نادر شاہ دہلی کا حکم (۱۷۳۸) ہونے والا تھا وہ آصف جاہ اول کے حکم کا
 تھے اور اہل دہلی کے ساتھ خود بھی اس مروج خون کے شادور ہوئے جو نادر شاہ کی حوٹوں
 آشام یورش کے ساتھ دہلی اور اہل دہلی کے سر سے گزری تھی۔ ان کی یاد گار شاہی دروازے
 اس عہد کی دہلی کی تہذیبی بساط پر نقش کرتی ہوئی پرچھائیوں کے مطالعہ کے لیے ایک تاریخی
 دستاویز کی حیثیت رکھتی ہیں اور جسے آج آفریقہ دہلی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

مختصر تحریک نے رقعہ دہلی کے مشلات کے سلسلہ میں جو لکھا ہے وہ نہ صرف اس رقعہ بلکہ تاریخ و تہذیب کی نقش گری اور اس کے مطالعہ کے لئے ایک رہنما اصول کی سی حیثیت رکھتا ہے۔

”رقعہ دہلی میں کچھ الفاظ لینے کی شان ہے، کچھ محاسب کی رپورٹ کا شاہدہ۔ دہلی وہ ایسے شخص کا بیان ہے، جس نے آنکھ کی دیکھی بات قلم سے لکھ دی، بغیر اس بحث کو چھڑے ہوئے کہ لوگ کیا کرتے ہیں اور مذہب کا تقاضہ کیا ہے۔ رقعہ اخلاقی نقطہ نظر سے لکھا گیا ہوتا تو اس میں حالات کا ایسا صاف عکس نہ ہوتا اور پڑھنے والے کے دل میں یہ شبہ پیدا ہوتا کہ کسی ناصح نے اپنا غصہ اتارنے کے لئے بیگناہوں کو خواہ مخواہ بدنام نہیں کیا، تو کم از کم ایسی باتوں کو، جن میں کوئی خاص عیب نہیں ہے، بد اخلاقی کی مثال بنایا ہے اپنی موجودہ صورت میں رقعہ حقیقت نگاری کی ایک مشق ہے جسے اعلیٰ اور پست اخلاقی کے مقامات اور مراتب سے کوئی واسطہ نہیں۔ یہ نتیجہ پڑھنے والا خود نکال سکتا ہے۔“

(جامعہ بابت ماہ جولائی ۱۹۶۳ء: ۳)

یہ کتاب فارسی زبان میں ہے اور اس کے مطبوعہ نسخے بہت کم باب ہیں۔ اس کا کوئی اردو ترجمہ ہنوز سامنے نہیں آیا۔ ذیل میں اس کے بعض حصوں کا ترجمہ پیش کیا جاتا ہے۔
اس ترجمہ کے لئے راقم الحروف نے رقعہ دہلی خزائن ہندنگ لاہوری سے استفادہ کیا ہے۔

قدم شریف

”مذہب کے نشان کی پائے کی رو سے“

مہینہ کے دن یہاں دائروں کے جہوم کے باعث وہ بیڑ بھاڑ ہوتی ہے کہ ایک شخص بھی ٹھک جاتا ہے۔ ویسے یہاں رات دن جمع رہتا ہے۔ قرار اور نماز دو دروازہ علاقوں اور شہروں سے یہاں زیارت کے لئے آتے ہیں۔ اور عیسٰی سرابا قدس کے ایام میں تو طائفوں کی کثرت کا وجہ سے وہ کیفیت ہوتی ہے کہ تل وعر کے کوجھ نہیں رہتی جب تک آدمی صبح سیرے سے وہاں نہ پہنچ جائے بیٹھنے کے لیے جگہ نہیں ملتی۔ ان دنوں میں صاحبان دولت جو کھانے پینے کی چیزیں وہاں بھیجتے ہیں وہ فقرا و مساکین میں تقسیم کرنے کے باوجود بچ جاتی ہیں۔ (۲)

قدم گاہ امام

قلعہ بادشاہی سے تین کوس پر واقع ہے۔ اہل زیارت سعادت اخروی کے حصول کے لیے شنبہ کے روز وہاں حاضر ہوتے ہیں اور عمرا و تسلیم کے پھول اپنے غلوں عقیدت کے گوشہ دستار میں سجاتے ہیں۔ اکثر اپنی دلی مرادوں کے حصول کے لیے وہاں نذریں پیش کرتے ہیں اور ان کی آرزوئیں برآتی ہیں۔ عرم کی بارہویں تاریخ کو جو کہ خاص آلِ حبا کی زیارت کا دن ہے، ارباب عزادار محروں اور چشم گویاں کے ساتھ عزائم و مقام داری کے لیے اس مکان مقدس میں جمع ہوتے ہیں اور شرائط زیارت بجالاتے ہیں۔

اس روز سب دینی و شریف وہاں حاضر ہوتے ہیں اور سواروں کی کثرت کے باعث راستہ پر رکبیں چھینچی کی آنکھ کی طرح تنگ نظر آتے ہیں۔ اہل حرفہ وہاں اپنی اپنی دکانیں لگاتے ہیں اور خوب فہم کھاتے ہیں۔ اور چوکی خانہ میں کہ مہینوں کے لیے مکان معین ہے منقبت خوانی کرنے والے بلند آواز کے ساتھ قصائد و اوپڑھتے ہیں اور اس بارگاہ مجزناہ سے منشد نجات حاصل کرتے ہیں۔ (۳)

درگاہ قطب الاقطاب

ارباب تہذیب و تمدن کی ادائیگی کے بعد اس مقدس مقام کے طواف کے لئے حاضر ہوتے

ہیں اور گھلنے مراد سے اپنا دامن بھرتے ہیں۔ یہاں زیارت کرنے والے صبح و شام آتے ہی رہتے ہیں خاص طور پر بخشنبہ کے روز عجیب مجمع ہوتا ہے۔ صاحبان استعداد ذات و دلی سے زیارت کے ارادے سے یہاں آتے رہتے ہیں اور اس سعادت کے حصول کے بعد یہاں کے سبزہ زاروں کی سیر کرتے ہیں آپ کے مبارک قدموں کی برکت سے یہاں ہر طرف ہریالی ہی ہریالی ہے اور چٹے کٹورہ بنے رہتے ہیں بالخصوص حوض شمس کا جھوکہ جو یہاں کے متبرک چشموں میں سے ہے اور اہل عقیدت اس سے گونا گوں تمتعات حاصل کرتے ہیں۔

ریح الاول کی و تاریخ کو عرس ہوتا ہے اور ایک دنیا زیارت کا نیت سے بے افتیا یہاں کھینچی چلی آتی ہے اور دور و زنگ یہاں کی سیر سے لطف اٹھاتے ہیں۔ تو ال ہمیشہ دور سے قبر مبارک کے سامنے ایستادہ ہو کر اور کبھی بیٹھ کر مبرا پیش کرتے ہیں۔ (۴)

مرقد مبارک سلطان المشائخ حضرت محبوب الہی

اس مرقد فردوس آئین سے کچھ عجیب کیفیات محسوس ہوتی ہیں جن کو بیان نہیں کیا جاسکتا۔ ہر چار شنبہ کو غوام و عوام احرام زیارت باندھ کر یہاں پہنچتے ہیں اور قوال بڑے ادب کے ساتھ کھڑے ہو کر مگرے کی رسومات بجالاتے ہیں۔ خاص طور پر ماہ صفر کے آخری چار شنبہ کو زائرین کا طرہ انبوہ اور عجب کثرت ہوتی ہے، دلی والے بہت بن سنو کہ وہاں پہنچتے ہیں اور دامن زیارت کی ادائیگی کے بعد ان باغیچوں اور چمن زاروں کی سیر کرتے ہیں۔

..... خیر اس موضع مبارک کے پاس کثرت سے سوجھ بوجھ ہیں اہل حرفہ بہت ترتیب و تزئین کے ساتھ یہاں جگہ جگہ اپنے ٹیپے جاتے ہیں اور تاشائیلی کو ان کی مرغوب چیزیں پیش کرتے ہیں سڑیوں کے نخلت کی کثرت کے باعث کوئی ایسا مکان گوشائیں ہوتی۔ ہر گوشہ میں فصل اور فصل کرنے والے دشمن ادا کی مادہ دیتے ہیں۔

چاندیم ربیع الثانی حرم مبارک کا دن ہے اور یہاں کے آس پاس کا علاقہ خیموں اور ڈیرے کی کثرت کے سبب بالکل گھرجاتا ہے۔ تمام رات نوبت بہ نوبت قوال گھرا پیش کرتے ہیں صوفیا اور اہل حال پر وجہ طاری ہوتا ہے اور توبہ میر کی مجلسیں تو بہت بہت دینک جلتی ہیں اور بہت شور و شغب برپا ہوتا ہے اس فرقہ کے لوگ اور دوسرے اہل زیارات تمام رات جاگتے رہتے ہیں اور بیشتر اس مقدس نور کے اطراف میں راقبے میں معروف رہتے ہیں اور بعض تلاوت قرآن پاک میں صبح کرتے ہیں۔ (۳)

حضرت نصیر الدین چراغ دہلی

”آپ درحقیقت چراغ دہلی ہیں بلکہ تمام ہندوستان کے چشم و چراغ ہیں۔ آپ کے مزار پر انوار کی زیارت کے لیے یکشنبہ کا دن معین ہے، خاص طور پر چیس ماہ فی دیوالی کا تہوار آتا ہے وہاں طرفہ ہجوم ہوتا ہے اس ماہ دہلی کے رہنے والے حضرت کے مزار پر انوار کی زیارت کے لیے وہاں جاتے اور مدگاہ کے قریب چٹہ کے کنارے چلے اور سرائپر دے ایستادہ کرتے ہیں، چٹہ میں غسل کرتے ہیں جس کے نتیجے میں بہت سے پرانے مریض شفا پا جاتے ہیں۔ رسوم زیارت کی بجائے آدمی میں ہندو اور مسلمان دونوں ہلبر کے شریک رہتے ہیں۔“

طلوع صبح سے لیکر غروب آفتاب تک نائزین قافلہ و قافلہ وہاں پہنچتے ہیں اور دیوالی کے سایے اور درختوں کے نیچے فرش فروش بچہ دے جاتے ہیں محفلین جیتی ہیں اور من چلے لوگوں کی ٹولیاں خوش دل کی داد دیتی ہیں عجیب سیرا حد طرفہ تماشا ہوتا ہے ہر طرف رنگ رنگ کے جیسے اور ہر گوشہ میں کھادوچ اور ہر چنگ کی آغلایں۔۔۔ (۴)

مزار مرزا بے دل رحمۃ اللہ علیہ

ان کا مزار ہنگ ایک خاص مندرجہ کے ساتھ بنا ہے یہاں بھی ایک

فقیر سے احاطے میں بیٹے مرزا بے دل کے اپنے کلام میں الفاظ کے رنگیں حلقے میں ایجاز معنی۔
 ماہ صفر کی تیسری تاریخ کو عرس شریف ہوتا ہے جس میں مرزا کے تمام تلامذہ اور بزرگان شہر
 ان کی روح سے استفادہ کے لئے حاضر ہوتے ہیں اور مرزا بے دل کے قریب حلقہ مجلس
 ترتیب دیتے ہیں اور نہایت نفیس خط میں لکھا ہوا ان کا کلیات درمیان میں لکھایا جاتا ہے
 ان کے اشعار سے اس بزم سخن کا افتتاح ہوتا ہے بعد ازاں دوسرے شعراء اپنے اپنے مرتبے
 کے مطابق کلام سناتے اور اپنے نتائج افکار سے سامعین کو محفوظ کرتے ہیں۔ ایک طرف انبساط
 اور عجیب لطف والی محفل ہوتی ہے۔ (۱۷)

بزرگان دین کے عرس آئے دن ہوتے ہیں ماہِ رجب کی تیسویں تاریخ کو حضرت
 شاہِ ترکمان بیابانی کا عرس مقدس ہوتا ہے روشنی کی رات میں چراغوں اور قندیلوں کی روشنیوں
 سے آسمان کا آنگن نور سے بھر جاتا ہے اور بھولوں کی کثرت سے دامن ہوا مٹھ جاتا ہے۔
 حضرت شاہ حسن رسول نما کے عرس سراپا تقدس کی رسوم ماہِ شعبان کی اکیسویں تاریخ کو ادا کی جاتی
 ہیں مزار شریف کو سجایا جاتا ہے صبح سے شام تک قہاروں کی ٹولیاں آتی اور بھلا پیش کرتی رہتی
 ہیں۔ شاہ عزیز اللہ کے عرس میں بوڑھے بچے بھی خوشی خوشی شریک ہوتے اور جمعیتے بھانجے
 وہاں پہنچتے ہیں۔ حضرت باقی باللہ کے مزار پر انوار پر کچھ اس طرح اللہ کی رحمت برسی ہے کہ رفت
 گزیروں کے سرمے میں جب دھوپ کی تمازت اور رُو کی شدت کے باعث آسمان سے آگ برحق
 اور زمین سے بھٹک اٹھتی ہوئی محسوس ہوتی ہیں حضرت کے نزاد کرامت آثار کے گدھنہ دیک
 رہتے ہیں جو دل کو سکون اور دماغ کو تازگی بخشتی ہے۔

حسنِ ولادت حضورِ مرقد

ربطائے وجودِ نزل کی ولادت کا جشن حضورِ مرقد کے ولادت کے دن منایا جاتا ہے
 اور دارالاحیاء میں جو کچھ اس میں جو بہت مزاح کے وسط میں دانی ہے وہی ہوتے
 ہیں۔ تمام شب اس مجلسِ ولادت میں بزمِ سخن کرتے ہیں اور حضرت کی شانیں شریفانہ

حرب نے جو فتنہ اشعار اور فتنیہ قصائد موزوں کئے ہیں انھیں پراثر لہجوں کے ساتھ پڑھتے ہیں جس سے اہل تحقیق (صوفیا) پر حالت وجد و حال طاری ہو جاتی ہے ہر طرف سے صدائے مدعو و سلام اور ہر سمت سے تسبیح و تحلیل کی آواز کانوں میں آتی ہے.... اور جیسے ہی صبح کے آثار نمودار ہوتے ہیں ختم قرآن پاک میں مشغول ہو جاتے ہیں۔

اہل شہر خصوصاً صوفیا اور صلحا بقاضائے دل کے ذریعہ اس صومۂ مقدس میں آتے ہیں اور ثوابات اخروی کے حصول اور مقاصد معنوی کے اکتساب میں کامیاب ہوتے ہیں۔ جو اور اک معنی میں تفاوت کے قابل ہیں وہ اس حال و قال کی مجلس میں سیرِ ظاہر اور تماشائے باطن میں معروف رہتے ہیں اور کچھ ایسے بھی ہوتے ہیں جو عرب کے صبیح و طبع لوگوں کے دیدار کے لیے اس طرف رُغ کرتے ہیں۔ (۳۶-۳۵)

لیکن اس وقت کی دلی میں صرف بزرگان اور اہل اللہ ہی کے مزارات پر عرس نہیں ہوتے اہل دلی کے مقابلہ پر بھی تقاریر عرس سنائی جاتی ہیں۔ راگ و رنگ کی محفلیں جتنی ہیں اور میئے و معشوق سے بے محابا دلچسپیوں کے مناظر سامنے آتے ہیں۔ فلہ منزل کے عرس کے موقع پر جو رنگ ریاں ہوتی ہیں ان کی تصویر صاحبِ رقع نے اس رنگ میں پیش کی ہے

عرسِ خلا منزل

ماہِ محرم کی تین سو سالہ تاریخ کو عرس مذکور کی تقریب عمل میں آتی ہے۔ غلط منزل کی قبر حضرت قطب الاقطاب کے روضہ شریف کے چاروں طرف واقع ہے۔ مہر پور، جو رنے والے کی جگہ ہے ایک ماہ پیشتر سے حیاتِ خالِ ناظر کے توسل سے اس کے اہتمام میں لگ جاتی ہے عجیب عجیب طریقوں سے اس مقام کی تزئین کی جاتی ہے اور طرح طرح سے اس کو سجایا جاتا ہے۔ عمارت شاہی کے چابک دست صناع اور ہر منہ دستکارِ طرہ طرفہ کامی مگر

شب چراغاں میں چمکتے دکتے ہوئے چراغ اور برج روشنیوں کا پیغام لے کر آسمانوں کی طرف جاتے اور تیلیوں سے بھرے ہوئے فانوس چہچہ کو گوشہ وادی ایمن بناتے ہیں۔

من چلے سیلانی اپنے معشوقوں کے ساتھ ہم آغوشی کے انداز میں مرگشت کرتے ہوئے پھرتے ہیں اور شہوانی جذبات میں ڈوبے ہوئے لوگ کوچہ و بزرگ میں رقص جل کا منظر پیش کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ شراب خانہ خواب کے متوالے مقتب کے اندیشہ سے بے پروا شیشہ دجام سے دل بہلاتے اور رندان شاہد باز بے محابا شاہد پرستی کرتے ہوئے دیکھے جاتے ہیں۔ حسین امروں اور نوحظوں کا وہ ہجوم کہ اسے دیکھیں تو زہاد کے تقوے ٹوٹ جائیں اور غزالوں جیسی آنکھوں والوں کی وہ ٹولیاں کہ اہل تقوے کو زندگی بھر تو یہ یاد آئے تو نگاہ اشقی ہے تو حسین چہرے نظر کے سامنے ہوتے ہیں اور قدم اعتبار تو زلف گرہ گیر کے حلقہ اختر اک میں پھنس کر رہ جاتا ہے۔

اسباب تمییز کی وہ فراوانی کہ دنیا جہان کے فاسق و فاجر یہاں اپنی دلی مراد کو پہنچتے ہیں اور رنگ ریاں منانے والے زندگی کی ان بھول بھلیوں میں کھو جاتے ہیں۔ کسی کی ہوش کی آنکھیں کھلتی ہیں تو وہ دیکھتا ہے کہ کوئی امرو اسے کلکیوں سے اشارہ کر رہا ہے اور اس سے پیشتر کہ کسی کی نظر ادھر جائے کوئی کسی اسے پیام عیش دیتی ہوئی نظر آتی ہے۔ ہر گوشہ بساط امراء و خائین سے آراستہ رہتا ہے اور ہر گلی کوچہ میں فقیروں اور دیونہ گروں کے جھگمٹ دکھائی دیتے ہیں وہ شور و غل ہوتا ہے کہ کان پڑی آواز سنائی نہیں دیتی۔ سازندے اور قوال اتنے کہ کوئی گننا چاہے تو گن نہ سکے اور تماشائیوں کی وہ کثرت کہ خدا کی پناہ۔

مختصر یہ کہ وضع و شریف سہی یہاں آکر داد عیش دیتے ہیں اور منی و جہانی لذتوں سے بہرہ ور ہوتے ہیں۔ ایسے ہنگامے ہیں آنکھیں بند کر لینا عین صحت ہے اور نظر اٹھا کر کسی کی طرف نہ دیکھنا سراسر بھلائی۔

کو اپنے ساتھ لاتے ہیں۔ ہرے بھرے درختوں کے نیچے خوبصورت گل بوٹوں کے سایے اور تختہ ہائے چمن کے پہلو میں پھولوں جیسے حسین اور رنگارنگ خیمے لگائے جاتے ہیں اور رنگ رنگ کی محفلیں ہوتی ہیں۔ تمام رقص و سرود کا سلسلہ جاری رہتا ہے عطر و پانی اور نقل و پیروہ سے تواضع کی جاتی ہیں۔

طرح طرح کے خوش ذائقہ اور خوش بو دار کھانے پکائے جاتے ہیں۔ ہر شخص کے ذوق کے مطابق مہمان کی رسمیں ادا ہوتی ہیں۔ ملت اگر شب برات کی طرح مطلع انوار ہوتی ہے تو صبح صبح عید کی طرح پر بہار۔ بازگشت سے پہلے سیر تماشے کا عجیب عالم ہوتا ہے۔ مہمان خانے کے خیمے، تخیل دل بادل پانی کے کنارے ایسا دکھائی دیتے ہیں اور نئے عنوان سے محض نشاط آراستہ کی جاتی ہے ہر طرف فرش فروش لگتے اور سندیں بچھائی جاتی ہیں اور لوازم منیافت مہیا کیے جاتے ہیں۔ ارباب نشاط بلا کسی امتیاز کے سرگرم رقص ہوتے ہیں اور قوال مہمان اور میزبان میں فرق نہ کرتے چھوٹے نمبر پر دانہ ہوتے ہیں فقرا اور شاخ کو ان نعمات پر وجد آتا ہے اور امیر زادے ان سے لطف لیتے ہیں غرض عجیب صحبت اور اور عجب بزم بے تکلف ہوتی ہے۔ مشتیات اور مرغوبات میں جو کچھ چاہے وہاں مہیا ہوتا ہے (۱۳۱۳) یہ میز امیر اور لداؤد و لطائف تو غیر خاص خاص موقع سے تعلق رکھتے ہیں جہاں زندگی کی ان مدہوشانہ رنگ و ریلوں اور نہ خروانہ عیش کو شیعہ سے دلچسپی لینے والوں کے لئے ہر روز، ہر عید اور ہر رات شب بھلتی ہوتی ہے، دہلی کے اس موقع میں اس کو کئے غلامت کے طراف کا بھی ذکر ہے جسے کسل پورہ کہا جاتا ہے جہاں یہ رنگ و ریلیاں سال کے بارہ مہینے اور مہینے کے تین دن ہوتی ہیں۔

کسل پورہ

کسل پورہ کے بادشاہ ہیں سے ہے اور دولت و شرف کے اعتبار سے

اپنے ہم چشموں میں ممتاز ہے، اس نے ایک بستی بسائی ہے اس میں ہر قسم کی فاحشہ عورتوں اور کھسیوں (مال زادیوں) کو لاکر بسایا ہے اور باش لوگوں کو جو ہر قسم کے سکرات کے عادی ہوتے ہیں اس کی چتر چھایا میں یہاں عیش اڑانے کی دعوت مام ہے۔ اس جماعت کی کثرت کے باعث یہاں عجب کا پائے نگاہ بھی نہیں پہنچ سکتا اور اس کی افساب کی قدرت سلب ہو جاتی ہے۔ اس کے راستوں پر پیشہ درمندی یہاں ہر کیلے رنگوں کے کپڑوں میں ملبوس گھومتی پھرتی اور لگی کوچوں کے موڑ پہاڑ چاہنے والوں کو ہم آغوشیوں کی دعوت دیتی نظر آتی ہیں۔ مختصر یہ کہ یہاں کی ہوا جنسی خواہشوں میں ہیجان پیدا کرنے اور یہاں کی فضا لذائذ نفسانی کو بے طرح براگھوتہ کرنے والی ہے۔ بالخصوص شام کے قریب یہاں بڑا ہنگامہ رہتا ہے ہر مکان سے ناچنے والیوں کے گھنگھروں کی آوازیں آتی ہیں اور ہر جگہ ایک بزم نشاط بھی ہوتی ہے، فسق و فجور میں زندگی گزارنے والے بے روک ٹوک آتے جاتے ہیں اور جنسی میل جول سے اپنی عیش کو شیوں کے دامن کو آلودہ کرتے ہیں۔ غرض یہ جگہ بھی ایک طرفہ تماشا اور ایک عجیب کارگاہ ہے۔ (۱۶-۱۵)

ذکر کیفیت ناگل اس داستان کا گویا ایک ٹکڑا ہے۔

مہراہ کی، تاریخ کو دہلی کی ادارہ مزاج عورتیں اور عیش پسند خواتین خوب سنگار پٹاڑ کو کے زیارت کی نیت سے یہاں آتی ہیں مگر مدعا کچھ اور ہوتا ہے۔ دراصل وہ یہاں اپنے چاہنے والوں کے ساتھ آنکھ پھولی کھیلنے آتی ہیں۔ بہت سے کنوارے اور غربت پیشہ لوگ اس امید پر کہ کسی کی نگاہ انتخاب ان پر ضرور پڑے گی بن سحر کر یہاں پہنچتے اور عشق بازی اور ہوس کاری کے اس کھیل میں اپنا اپنا مقدّر آزماتے ہیں کہا جاتا ہے کہ اس جگہ کی خاصیت ہے کہ اگر کوئی سات جنم کنوارا بھی یہاں پہنچ جاتا ہے تو اس کی دلی آرزو پوری ہو جاتی ہے اور اس کی جڑی مل جاتی ہے۔ لوگ صبح سویرے وہاں پہنچتے ہیں اور دن بھر مرنے والے

سرشام وہاں سے واپس لوٹتے ہیں اور واپسی میں ان باغوں اور ستانوں کی سیر کرتے ہوئے آتے ہیں جو راستے میں پڑتے ہیں۔“

ہم مغلوں کی شام زوال کے ان بڑھتے ہوئے سایوں کو ان مقامات کے پھیلنے اور میلنے ٹھیلنے ہی میں نہیں دیکھتے بلکہ خاندانی امراء کی نجی زندگیوں میں بھی مشاہدہ کرتے ہیں عظیم خاں ایسے ہی عیش پسند امراء میں سے ہے جس کی حویلی کے نام سے آج تک دہلی میں ایک محل آباد چلا آتا ہے۔)

ذکر عظیم خاں پسر فدوی خاں برادر زادہ خاں جہاں عالمگیری

ذی شان امیر زادوں میں سے ہے۔ رنگین مزاجی کے اقتضا اور داگ رنگ سے غیر معمولی دلچسپیوں کے باعث ہندوستان کے مطلوب کامدورح ہے۔ اس کی طبیعت اردو پرست واقع ہوئی ہے، اس کا دل سادہ رویوں کے عشق میں گرفتار ہے اور اس کی جاگیر کی کوئی کا ایک بڑا حصہ اس طبقہ کی مزاج داریوں میں صرف ہو جاتا ہے جیسے ہی اسے کسی حسین اردو کا حال معلوم ہوتا ہے ہر طرح اس کی رعایت کر کے وہ اسے اپنی رفاقت کے پھندے میں پھنسا لیتا ہے۔

اس طبقہ کے بہت سے لوگ اس کے حسن طبیعت کے باعث مناسب منصبوں پر فائز ہو گئے اور اس کے ہر وقت کے ساتھی ہیں۔ یہ لوگ مبارک فخر گھوڑوں پر سوار ہو کر اس کے جلو میں چلتے ہیں اور آج یہ حالت ہے کہ جہاں کوئی سبزہ رنگ ملتا ہے وہ عظیم خاں کے ساتھ منسوب ہے اور جہاں کہیں کوئی نوخط نظر آتا ہے اسے اس امیر کا تسلط عیش کا ہر تصور کیا جاتا ہے۔

ان تازہ رویوں کے خیال سے انجا پیری کو خضاب آلود کرتا ہے اور اس ماہمیں سمت زندگی بہت کم ہے۔ ہر زندگی کے ایک ایک لمحہ کو عیش کو شہنشاہ میں سیر کرتا

ذکر لطیف لطف خاں کو بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی کہا جاسکتا ہے۔

شہر کے ہیر زادوں میں سے ہے ہمیشہ اس کی ہمت بزم آرائیوں میں مصروف رہتی ہے وہ رانگ راگینوں کا اس قدر شائق اور اس میں اس قدر مشاق ہے کہ نعمت خاں بھی اکثر اس کے گھر پر آتا ہے اور اس کے انداز نغمہ سرائی کی تعریف کرتا ہے۔ اس کے طرز نغمہ کی خوبیوں کی وجہ سے امرائے دربار اس کی بار بار یابی کے منتظر رہتے ہیں اور اس کے کمالِ فنیے محفوظ ہوتے ہیں۔

وہ چشم مست کی طرح علی الدوام نشہ میں چود رہتا ہے اور ساغرے کی طرح ہمیشہ مینائے شراب کی پریش میں محو نظر آتا ہے وہ اپنی صحبتوں میں رنگیں اشعار پڑھتا اور بیچ بیچ میں دلچسپ لطائف کو نقل مجلس بناتا رہتا ہے۔ وہ اہل محفل کی دل جوئی اور خاطر داری میں اتنا اہتمام کرتا ہے کہ جو شخص ایک بار اس کی محفل میں شریک ہو جاتا ہے وہ اسے اپنا ہمدم و دیرینہ خیال کرنے لگتا ہے۔

اس کی بزم بے تکلف میں جو بھی شریک ہوتا ہے وہ مینا و جام سے اس کی تواضع کرتا ہے اور ہر ایک کے سامنے الگ الگ شیشہ پائے شراب اور نقل و گزک رکھے جاتے ہیں تاکہ ہر شخص بے شائبہ شرکت شغل مینا و جام سے مسرور و محفوظ ہو سکے۔

یارانِ نغمہ سنج اپنے اپنے مواقع پر خوش نوائی اور خوش ادائی کی دلو دیتے ہیں اور بلحاظ مراتب نغمہ سرائی کرتے ہیں اس بیچ میں دلچسپ لطیفوں سے محفل کا لطف و مذاکرا ہوجاتا ہے اور دیر بہ گوی اور بذلہ سنجی سے محفل چمک اٹھتی ہے۔

دو گھڑی دن سے ایک پہر رات تک یہ محبت چلتی ہے۔ نوبتائی اور دوسری نوبت میں اپنے ملازمین اور نوازندوں کے ساتھ اس محفل میں شریک ہوتے ہیں۔

اب کہ اس کی زندگی میں دولت و ثروت کی وہ ریل پیل نہیں رہی اس کی محفلوں میں وہ گہا گہی تو دیکھنے میں نہیں آتی پھر بھی کچھ خاص خاص لوگ جمع ہوتے ہیں اور بہت سے اچھے دنوں کی یاد تازہ کرتے ہیں۔ اکثر اس کی زبان پر یہ شعر آتا ہے۔

در حرم ہم مستان، دید صبح و شام نیست

گردش جام است این جاگدش یا نیست

مئے و مشوق اور ساز و آواز سے غیر معمولی دلچسپی لینے والے ان امیر زادوں میں کچھ ایسے بھی ہیں جو بحر و ظلم سے شغف رکھتے ہیں یہ متواس کی ایک مثال ہے۔ یہ امیر زادہ سحر کاری کے فن میں جگانہ روزگار ہے اکثر امیر زادے اس علم کے ضروری احکام اس سے سیکھتے ہیں اور اس کی شاگردی پر فخر کرتے ہیں۔ اس کا گھر شہزاد کی بہشت ہے اور اس کا کاشانہ پری زادوں کے لیے ایک شاخ نشین۔ اس کی مجلس شاہدوں کا دار العیار ہے اور اس کی ہم نشینی لاکھوں کے لئے وجہ اعتبار۔ انھیں اصحاب فن میں کچھ اہل سخن بھی ہیں۔ ”مرزا عبدالحق وارسہ کا یہ ذکر ملاحظہ ہو:

آمدنی کے معتد بہ وسائل اور ایک اچھے منصب کے ساتھ ساتھ ایک پر بہار طبیعت اور آزادانہ مزاج رکھتا ہے۔ اسی نے ایک بہت خوبصورت محل بنایا ہے اس کے در و درالان کو منگفت فرش فروش اور رنگین پردوں سے آراستہ کیا ہے اور شیشہ کے ظروف و آلات بڑے سلیقہ سے اس کے طاق و محراب میں سجائے گئے ہیں۔ اس سجاد کے باعث یہ مکان ارباب نظر کے لیے وجہ تماشاء اور سبب کشش بن گیا ہے شعرائے رنگین خیال پری زادان معنی کی طرح اس شیش محل میں وارد ہوتے ہیں اور دلچپ اشعار اور پر لطف لطیفوں سے محفل کو گل و گزار بتاتے ہیں۔ مرزائے مذکور کی جانب سے حق، قہوے، بھوک اور حظ و پاں سے اس کا تواضع کی جاتی ہے۔ قدما اور زمانہ موجود کی شعراء کی بیاضیں اور دلیان کھولے جاتے ہیں خسرو اللہ پوری ہے اور مہتاب فتح کو اس کی خوش گوئی و خوش فہمی کی داد ملتی ہے

نالی اکبر

کائنات کا مذہبی تصور

اس بیسویں صدی میں انسان نے اتنی ترقی کی ہے کہ دنیا فلسفات کا نمونہ بن گئی ہے۔ بلند پروازی کا یہ عالم ہے کہ آدمی چاند پر جا کر واپس آ گیا ہے اور اب مریخ پر کھنڈ ڈال رہا ہے۔ آواز کو اتنا بلند کیا ہے کہ ساری دنیا کو سنا سکتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ مرنے کے بعد بھی اپنی آواز قائم رکھتا ہے۔ یہ سب کچھ سہی مگر دنیا کا پہلا آدمی آج بھی زندہ ہے، وہی کھینچا تانی، چھین جھپٹ، لوٹ کھسوٹ، مار پیٹ اور قتل و غارتگری ہر طرف نظر آتی ہے۔

مذہب نے انسانیت کو سنوارنے میں بہت کچھ کیا ہے، ہندومت، اسلام، مسیحیت، صیہونیت، بدھ مذہب، مزدہ یسنی (زرتشتی) اور دوسرے جتنے مذہب ہیں، ان کے اخلاقی اصول ایک سے ہیں، چوری مت کرو، جھوٹ مت بولو، دھوکا نہ دو، کسی کو ستاؤ نہیں، خیرات کرو، کمزور کی مدد کرو، اپاہجوں کی دیکھ بھال کرو، اس قسم کے اور بہت سے احکام ہیں مگر پھر بھی انسان کی بہیمیت نہیں گئی، سمجھ میں نہیں آتا کہ اتنے مذہبوں کے ہوتے ہوئے انسان ایسا کیوں ہے جیسا کہ وہ ہے۔

دنیا کے مذہب اگر صرف اخلاقی ہی سکھاتے تو صورت حال دوسری ہوتی یہ مذہبی حلقوں میں جنہوں نے ایک کو دوسرے سے الگ کر دیا ہے، خدا ہے بھی یا نہیں، اگر ہے تو کھلا ہے، دنیا کس طرح بنائی گئی انسان کیوں پیدا کیا گیا وہ بتا کیوں

مسافروں میں پہلے صراط کا قصہ یہی ہے۔

حقیقی کائنات، مسیحی عقیدہ :

خدا نے ابتدا میں زمین و آسمان کو پیدا کیا۔ زمین مسلمان تھی، اندھیرا چایا ہوا اور خدا کی روح پانی کی سطح پر جنبش کرتی پھرتی تھی۔ خدا نے کہا روشنی چوہا اور روشنی ہو گئی۔ خدا نے روشنی کو دن کہا اور تاریکی کو رات، پھر شام ہوئی اور صبح ہوئی۔ اس طرح پہلا دن ہوا۔

اسی طرح روز بروز خدا نے وہ تمام چیزیں پیدا کیں جنہیں وہ آسمان میں بھی، سورج، چاند، ستارے، درخت، جانور، پتھر، اور چوپائے بنائے اس طرح چودہ دن میں کائنات کی تکمیل ہوئی۔ ایک ایک دن لاکھوں برس کا تھا۔ یہی عقیدہ یہودیوں کا ہے۔

ہندو مت کا عقیدہ

اس میں بھی ارتقائی طاری معلوم ہوتے ہیں۔ ہر ہم نے چار ایک سے زیادہ جہازوں، چنانچہ آکاش پیدا ہوا، پھر مہا ہوائی، اس کے بعد آگنی، ہل اور دھرتی بنی۔ حیات پانی سے شروع ہوئی۔ اس کی ابتدا کچھ نچر سے ہوئی، کائنات کے کئی چارویں پر محیط ہے، ست ایک لاکھ سال کا، تر شا ایک لاکھ سال کا، دھرتی ایک لاکھ سال کا، ایک لاکھ سال کا ہے۔ ایک ہزار چارویں گیوں کے بعد پرندے پیدا ہوئے ہیں۔ بہت دیر بعد آگنی، ہوا، آبی اور آئینہ ہوئے۔ اب تک کائنات کو دو لاکھ سال ہو چکے ہیں۔

اس عقیدہ کے سبب سے آگے یہ عقیدہ کہ "تجربہ" اور کائنات میں
جو خدا نے برپا کیا ہے، اس کا یہ عقیدہ ہے کہ کائنات میں

سہدہ کرنا۔ انسان کے لئے ایک مستقل پیدائش اور ایک مستقل زندگی، اس کو یہ بات
آگ سے ہوئی۔

ایک عقیدہ ایسا ہے جس پر سب متفق ہیں، وہ یہ کہ جس دنیا میں ہم رہتے ہیں مگر
یہ ایک دنیا نہیں ہے۔ اس کے ماورائے ایک اور عالم ہے جو زمان و مکان کی قید سے
آزاد ہے، وہ عالم بالا ہے جو ہماری دنیا کی علت قائل ہے، ہمارا یہ دنیا ختم ہو جائے
گی، وہ عالم باقی رہے گا، اس کے مقابلہ میں ہماری یہ دنیا بچ ہے۔

زمان و مکان کا مسئلہ اب تک حل نہیں ہو سکا ہے۔ تمام مادی چیزیں جگہ گیر
ہیں، یعنی وہ وزن رکھتی ہیں، ان کی لمبائی، چوڑائی اور اونچائی ہوتی ہے۔ ان میں کی
ایک چیز دوسری چیز کے قریب ہوتی ہے یا دور، دائیں طرف ہوتی ہے یا بائیں
طرف، غرض ہم کسی مادی چیز کا تصور نہیں کر سکتے جو جگہ نہیں گھومتی۔

اسی طرح غیر مادی چیزیں ہیں مثلاً خواہشات، خیالات، کسی تصویر کا حسن یا
موسیقی کی ایک تان، یہ سب جگہ نہیں گھومتیں، مطلب یہ ہوا کہ لامکان نظام فراوان
نظام ہے

ہماری روزمرہ کی زندگی میں کچھ چیزیں ہیں جن کا تعلق وقت سے ہے مثلاً
ایک قلم یا کاغذ کا ایک پرزہ اس وقت سے الگ ہے جس وقت وہ بنا تھا اور اس
وقت سے قریب ہے جب وہ زندہ رہا ہو جائے گا اور زمانہ کے لحاظ سے پرانا
ہو جائے گا۔ کچھ اس پر گزرتا ہے تو ایک واقعہ سے پہلے یا بعد کے واقعہ ہوتا
ہے۔ اس لحاظ سے ہم کو اپنی زندگی کا تصور نہیں کر سکتے جس کا تعلق زمانہ سے
نہیں ہے۔

جب ہم مادی چیزوں کا تصور کرتے ہیں، ان کو مستقل سے ہونا چاہیے
مگر ان کے لئے وقت کی ضرورت ہے کہ ان کو مستقل بنائے۔

اسی چیز پر ہمیشہ ہر زمانہ میں موجود رہے گی۔ مثلث متساوی الساقین کے قاعدے کے دونوں زاویے برابر ہوتے ہیں۔ بطور مقابلہ اور تقلید اس کے یہ مسلمات لفظاً ہیں۔

زمانہ و مکان کے بارہ میں کسی قطعی نتیجہ پر پہنچنا محال ہے۔ ہندومت میں وقت یعنی ہمالیہ بنگو ان ہے، اس طرح انتہا، جس کا انت نہیں، وہ بھی بنگو انی ہے۔ ایران میں ایک مذہب زمانہ تھا جو وقت کو خدا کا خاصہ، خلق کے علاقہ میں اب بھی کچھ قبیلے زروانی ہیں، وہ وقت کو خدا ماننے ہیں۔

خدا نے دنیا کو کیوں پیدا کیا اس بات کو خدا ہی جانتا ہے۔ اس مسئلہ پر جو بحثیں ہوئی ہیں، وہ اس قسم کی ہیں مثلاً افلاطون کہتا ہے۔ "ایک کابل ہستی کو تخلیق کے لئے کسی محرک کی ضرورت نہیں ایسی چیزیں وجود میں لاتا، جو پہلے نہیں تھیں، اس کا مطلب تنیز ہے، یہ تبدیلی بہتری کے لئے ہوگی یا بدتری کے لئے۔ اگر بہتری کے لئے تھی تو گویا قدرت کاملہ میں کچھ کمی تھی، جو پوری ہو گئی۔ یہ اعتراض ذات باری پر ہوتا ہے۔ دوسری صورت میں اگر یہ تبدیلی بدتری کے لئے تھی تو خدا جو خیر مطلق ہے، شر کیوں پیدا کرتا لہذا خدا نے یہ دنیا نہیں بنائی۔"

خیر و شر

دنیا میں دو بڑے اصول ہیں، ایک خیر و دوسرا شر۔ کائنات کے ایک ہر حصہ میں کشش جلدی ہے، لگا اور ہر دلوں انسان کے دل میں بھی، فرقہ فیسقہ زندگی مذہب میں اس پر بہت زور دیا گیا ہے۔ یہ صحیح نہیں ہے کہ زندگی مذہب میں خیریت ہے، ہر چیز خیریت نہیں ہے، اس کو اہم زور دیا جانے چاہیے کہ اس کی مادیوں میں کچھ خیر ہے، ہمارا لگاؤ ہے، اصل اس طرح ہے کہ خیر و شر کے

اسلام میں شیطان سے پناہ مانگی گئی ہے۔ ہندومت میں شیطان کا تصور نہیں ہے اس کی جگہ مایا ہے جس کا حال پھیلا ہوا ہے۔

جنت اور دوزخ

تمام بڑے مذاہب میں جنت اور دوزخ کا تصور موجود ہے البتہ ان کی نوعیت میں فرق ہے۔ جنت آسمان پر ہے اس میں باغ، سبزہ اور نہریں ہیں لیکن مزدہ یعنی زرتشتی مذہب میں جنت اچھی جگہ یا امن کی جگہ ہے اور بس۔

ہندومت میں یہ عقیدہ ہے کہ سورگ میں رہنے کے بعد آتا کو دنیا میں آنا پڑتا ہے اور پھر آدائمن کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ اسی طرح دوزخ کے بارہ میں اختلافات ہیں۔ یہ بری جگہ ہے اس میں آگ ہے لیکن سکندے نیویا (سویڈن ناروے) والوں کی دوزخ میں برف بھری ہوئی ہے۔ ہندومت میں عقیدہ ہے کہ دوزخ کی سزا بھگتے کے بعد دوزخ کو پھر دنیا میں آنا پڑتا ہے اور پھر وہی آدائمن کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔

اس قسم کے عقیدے اور بھی ہیں جن سے بے گمانی پیدا ہو گئی ہے، اس کے برخلاف اخلاقی اصول ایک سے ہیں۔ اگر ہر آدمی اپنے مذہب کی اخلاقی تعلیم پر عمل کرے تو یہ دنیا جنت بن جائے۔

معری کی دو شخصیتیں

ابو العلاء معری کا شمار دنیا کے عظیم مفکرین میں ہوتا ہے، اس نے مشرق ہی نہیں مغرب کے مافوق کو بھی متاثر کیا ہے، اس نے زندگی کو ایک نیا موڑ دیا ہے، اس کا سب سے بڑا امتیاز یہ ہے کہ اس نے زندگی کی ان راہوں کو جس پر اس وقت لوگ گامزن تھے اختیار نہیں کیا۔ بلکہ ان فرسودہ راہوں سے ہٹ کر فکر کی نئی راہیں تلاش کیں۔ یوں تو معری ایک عظیم شاعر، بہترین نثر اور صاحب فکر فلسفی کی حیثیت سے مشہور ہے۔ لیکن جو چیز اس کی ان صلاحیتوں کو جاندار بناتی ہے وہ اس کا تنقیدی نقطہ نظر ہے۔ وہ بحیثیت ادیب، شاعر اور فلسفی، کائنات کی ہر شے پر ایک ناقد کی حیثیت سے نگاہ ڈالتا ہے، اور اپنے ماحول اور سماج کے سامنے ایک ناقد کے لباس میں ظاہر ہوتا ہے۔

معری نے عربی ادب کو ایک نیا حسن اور نکھار بخشا ہے اس نے روایتی شاعری کو چھوڑ کر شاعری کے نئے انداز اختیار کئے ہیں جن میں زندگی کے حقیقی مسائل سے بحث کی ہے۔ اس سے قبل کی عربی شاعری فکر سے عاری نظر آتی ہے۔ مثنیٰ کے یہاں کچھ فلسفیانہ اسلوب ملتا ہے مگر زندگی کے مسائل کا بیان اس کے یہاں بھی بہت کم ہے۔ اس لیے حقیقت ہے کہ معری نے پہلی بار عربی شاعری کو مسائل زندگی کی ترجمانی کے لائق بنایا۔

تعب تو یہ ہے کہ معری جو چار سال کی عمر میں اندھا ہو گیا تھا اور جب بچے پر جو سرخ پٹی اس کی آنکھوں پر باندھ دی گئی تھی اس کا رنگ تو اسے یاد رہ گیا تھا اور کوئی رنگ وہ نہ جانتا تھا لیکن جب وہ اپنی شاعری میں تشبیہ و استعارے استعمال کرتا ہے تو نزاکت و لطافت کی اس انتہا پر پہنچ جاتا ہے کہ پڑھنے والا محسوس کرتا رہ جاتا ہے۔ معری کی شریحیں انہیں خصوصیات کی حامل ہے۔ اس کی اکثر کتابیں صلیبی جگہوں کا خدو ہو گئیں موجودہ کتابوں میں ”رسالۃ الغفران“ کو غیر معمولی حیثیت حاصل ہے۔ یہ ایک ایسی شہرہ آفاق اور عجیب و غریب کتاب ہے جس کی مثال دوسری زبانوں میں بھی ملنی مشکل ہے۔ اسی طرح نظم میں ”لذوم مالا یلزم“ یا ”لذومیات“ اس کا فنی شاہکار ہے۔ اس کی اہمیت ”سقط الزند“ سے کہیں زیادہ ہے۔ ان دونوں کتابوں میں معری ذہنی اور نظریاتی کککش کا اظہار کرتا ہے۔ وہ ایک طرف زندگی کے عام مسائل اور دوسری طرف اپنی سربسائی کے مخصوص مسائل کو سامنے لاتا ہے۔ معری نے جن مسائل سے تعویض کیا ہے ان کا احاطہ تو مشکل ہے مگر عام طور سے یہ مسائل اس کے یہاں ملتے ہیں۔ وجود باری، اللہ اور اس کی کککش، محشر و آخر، معاد، جنت و دوزخ، یہودیت، عیسائیت، مصلیہ ولادت، سماج میں عورتوں کی حیثیت، زندگی کا تصور، فنا و بقا کے نظریات، نسب و تبار کے مسائل، جانور و وحش پر شفقت، جنوں کا حقیقت، حضرت علی کی اہمیت، الحاد، شاعری، تعلیم، غربت و مساوات اور اسی قسم کے بے شمار مسائل و مسائل ہیں جو کککش اس نے اظہار کیے ہیں۔ ”رسالۃ الغفران“ کی زبان پر تعویض کرتے ہوئے کککش یہ لکھتی ہیں کہ

”اگر اس بعد میں یہ زبان استعمال کی جائے تو بہت ہی نامقول بات

ہوگی کہ اس کی زبان سے غریب و غافل سے تشبیہ“

لیکن آج کے دور میں یہ جانتے ہیں کہ

تو جو معری اپنے ماحول ابد اپنے علاج سے ڈرتا تھا اس لئے الحاد کے الزام سے بچنے کے لئے وہ ایسی زبان استعمال کرتا تھا جس کو عوام الناس نہ سمجھ سکیں۔

معری کو قدرت نے بہت سی نعمتوں سے نوازا تھا۔ اس کا حافظہ اتنا قوی تھا کہ جو وہ سمجھتا تھا اور جو نہیں سمجھتا تھا سب کو یاد کر لیتا تھا۔ ایک بار دو شخصوں میں معری کے سامنے کسی حساب کے بارے میں لڑائی ہوئے گی، معری نے کہا تم لوگ کیوں لڑتے ہو مجھے وہ پورا حساب یاد ہے۔ یہ حافظہ کی قوت تھی جس نے اس کو اتنا صاحبِ علم بنادیا تھا۔ ہندوستان، ایران اور یونان کے فلسفیانہ علم میں جو اس نے بڑی محنت سے حاصل کئے تھے وہ اس کے ذہن میں پوری طرح مستحضر تھے اور اُن سے اُس نے گہرو نظر حاصل کی تھی۔

معری کے یہاں ہیں بڑا تضاد تھا ہے اور تضاد کے اس نشیب و فراز میں اُس کی دو شخصیتیں نظر آتی ہیں۔ ایک وہ جو وہ "زندگیات" میں نظر آتا ہے اس شخص سے معلوم ہوتا ہے کہ معری ایک زاہد، متقشف اور ایک فلسفیانہ فلسفی ہے وہ زندگی سے بڑا نظر آتا ہے، مختلف عقائد پر بحث کرتا ہے، زندگی کے معائب اور اس کی بیماریاں پر غصہ ظاہر کرتا ہے، ہر ذی حیات کو اتنا ہی قابلِ احترام سمجھتا ہے جتنا خود انسان کہ وہ کہتا ہے کہ محض اس لئے جانوروں کی جان کے درپے ہو جانا کہ وہ انسان سے کمزور ہیں انسانیت نہیں مددگ ہے۔ وہ ایک بار بیان کرتا ہے، طبیب تیز کھانے کا مشورہ دیتا ہے۔ اس کے پاس ایک بھٹا ہوا تیر لایا جاتا ہے

۱۔ ذریعہ اطلاع اور ماحول معری

۲۔ اطلاع معری و ماحول، تاریخ و ماحول اور ماحول و تاریخ

اس کو وہ ہاتھ سے ٹٹولی کر کہتا ہے :

”اے سکین پرندے ، افسوس کہ تجھے ضعیف سمجھ کر یہ لوگ لائے ہیں
ان کو شیر کے بچہ کو لانے کی جرأت نہ ہو سکی۔“

علامہ اقبال نے اس واقعہ کو بڑی خوبی سے نظم کیا ہے اور اردو داں طبقہ کو
معری کی عظیم شخصیت سے روشناس کرایا ہے :

کہتے ہیں کبھی گوشت نہ کھاتا تھا معری
پھل پھول پہ کرتا تھا ہمیشہ گذر اوقات
اک دوست لے بھرنا ہوا تیرا سے بھیجا
شاید کہ وہ شاعر اسی ترکیب سے ہوتا
یہ خواں تروتازہ معری نے جو دیکھا
کہنے لگا وہ صاحبِ غفران و لزومات
اے مرغِ بچارہ ذرا یہ تو بتا تو
تیرا وہ گنہ کیا تھا یہ ہے جس کی مکافات
افسوسِ صد افسوس کہ شاہیں نہ بنا تو
دیکھے نہ تری آنکھوں نے قطر کے اشکات
تقدیر کے قاصی کا یہ فتویٰ ہے ازل سے
ہے جرمِ ضعیفی کی سزا رگِ مفاہات

وہ شدت سے جانوروں پر شفقت کا قائل نظر آتا ہے ، جانوروں پر اس کے رحم کا یہ حال ہے
کہ ایک بچہ کی موت پر اس کا ریشہ لگتا ہے۔ کیونکہ اس کی زندگی کا نقشہ کھینچتا ہے اور بتاتا ہے کہ
کہ کس طرح ایک ظالم انسان بچہ کی عیش میں غفلت انداز ہوتا ہے۔ وہ بادشاہ اور پھر
۱۔ حالہ کو سناؤ اس کے ریکس ہے انسانوں کی عین میں اور عیش میں بھر لیں انسان ہوتے ہیں۔

میں کوئی فرق محسوس نہیں کرتا۔ وہ کہتا ہے کہ دونوں کو زندگی عزیز ہے اور دونوں یکساں اس کی حفاظت کرتے ہیں۔

کلاہما یتوقی والحیاء لہ عزیزۃ ویروہ العیش محتاجا
ان دونوں میں سے ہر ایک (مصائب سے) بچتا ہے اور زندگی کو عزیز رکھتا ہے
اور بے سرو سامانی کی حالت میں جینے کا قصد کرتا ہے۔

معری کو مختلف فلسفوں کے مطالعے نے عجیب کشمکش میں مبتلا کر دیا تھا اس کی سمجھ
میں نہ آتا تھا کہ وہ کیا کرے، وہ مذہبی اختلافات سے اس قدر گمراہ کیا کہ اس نے ما
کہہ دیا۔

کل یعزرن دینہ یالیت شعری ما الصیح
ہر شخص اپنے دین کو عزیز بتاتا ہے، کاش کہ یہ معلوم ہو جاتا کہ کون صحیح ہے۔
ان الشرائع فالقت بیننا احنا وعلمتنا افانین العداوات
مذہب نے ہمارے درمیان بغض پیدا کر دیا ہے، اور ہمیں طرح طرح کی عداوتیں
سکھائی ہیں۔

معری عورتوں کا مخالف تھا وہ کہتا تھا کہ دنیا کے تمام مصائب و آلام کا منبع شادی
ہے۔ انسانیت کی سعادت کا دن وہ ہو گا جب عورتیں یہاں نہ رہ جائیں گی۔ والدین
بچہ کو دنیا میں لا کر اس کو مبتلائے آلام کر دیتے ہیں اس لئے وہ شادی کو عظیم گناہ
تصور کرتا تھا اور کہتا تھا کہ جب ہم نے اس دنیا کی بے رنگی دیکھ لی تو پھر ہمیں
لاکھوں کروڑوں بے گناہ روحوں کو اس دنیا کی فحشوں میں لا کر انہیں پریشان کرنا
محض ظلم و تعدی اور انسانی خواہشات کو پورا کرنے کے سوا کچھ نہیں۔ واقعہ یہ ہے
کہ وہ شادی کا نہیں بلکہ نسل انسانی کا مخالف تھا۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ اگر شادی کے
بغیر جان کارہ ہو تو رانجو عورتوں سے شادی کرنی چاہئے۔ وہ اپنی موت کے وقت

وصیت کرتا ہے کہ اس کی قبر پر یہ شعر لکھ دیا جائے۔^۱

هذا جناہ اُبی علی و ما جنیت علی أحد

یہ (میرا وجود) میرے باپ کا کیا ہوا گناہ تھا۔ اود میں نے کسی پر گناہ نہیں کیا۔
مولانا سید ابوالحسن علی ندوی ناظم دارالعلوم ندوۃ العلماء نے جب شرق اوسط کا دورہ کیا تو انھیں معری کی قبر کی زیارت کا بھی موقع ملا، چنانچہ وہ اپنے عربی سفرنامہ ”ذاکرات سائح فی الشرق العربی“ میں لکھتے ہیں کہ حکومت نے قبر کے پاس ایک کتب خانہ قائم کر دیا ہے اور اس جگہ کو مزین کر دیا ہے۔ میں نے وہ شعر تلاش کیا جس کے لکھنے کی معری نے وصیت کی تھی لیکن کہیں نہیں ملا البتہ کسی شریر لوط کے نے مذکورہ بالا شعر کا غز پر لکھ کر قبر پر لٹکا دیا تھا۔^۲

معری کی یہ شخصیت جس میں یاس، غصہ اور بیزاری پائی جاتی ہے۔ درحقیقت اس کے اُن ذاتی حالات کا بھی نتیجہ تھا جن میں وہ ابتداء ہی سے گھرا ہوا۔ اس کے تخیل کی یہ مایوس دنیا درحقیقت ایک طرف ذاتی حالات کی یاس انگیزی اور دوسری طرف ذہنی بے سکونی کی تعمیر کردہ تھی۔ معری کے حالات پر نظر ڈالنے سے بڑی حد تک اُن عناصر تک رسائی ہو جاتی ہے جنہوں نے اس کی زندگی کو حسرت کدہ بنا دیا تھا، انہیں عناصر نے اسے مجبور کیا کہ وہ لزومیات میں ایک ایسے کردار کی تصویر کشی کرے جس میں امید کی کوئی جھلک نہ ہو۔

معری کے ذہن کی تعمیر میں بہت سے حالات کارفرما رہے ہیں، وہ ”معرّۃ“ میں پیدا ہوا۔ پھر شام گیا، وہاں سے طرابلس کا سفر کیا اور وہاں کے کتب خانہ سے استفادہ

۱۔ تاریخ الادب العربی احمد حسن زیات فضل ابوالعلماء العربی

۲۔ ذاکرات سائح فی الشرق العربی

کیا اسٹے وقت راہ میں ایک "دیر" ملا۔ وہ وہاں اتر گیا اور یہودی دیسائی مذاہب سے علمی و علمی واقفیت بہم پہنچائی، اس کے بعد ہندی و یونانی فلسفے کی تلاش میں بغداد پہنچا، چونکہ بغداد اس وقت اسلامی دنیا کا قلب تھا اس لئے معری کی یہاں بڑی قدر و منزلت ہوئی لیکن حاسدوں کی وجہ سے وہ بڑی مشکلات میں مبتلا ہو گیا۔ اس کے عقائد جمہور امت سے مختلف تھے اس لئے لوگوں نے اس کو زندیق و دہریہ مشہور کر دیا، اسی دوران اس کی والدہ کی وفات کی خبر اس پر بجلی کی طرح گری اور وہ دوبارہ معرہ واپس چلا گیا۔ حالات کی تاسار جگہ اور مختلف فلسفوں کے اثرات نے اس کی طبیعت میں ایک عجیب و غریب تبدیلی پیدا کر دیا تھا اس لیے دنیاوی لذتوں کو اس نے اپنے اوپر حرام کر لیا تھا۔ وہ فرش پر لیٹتا، مٹھا جھوٹا کھانا، گوشت سے قطعاً پرہیز کرتا اور زندگی تصنیف و تالیف میں بسر کرتا۔ یاسیت کا یہی پہلو نزدیکیات میں کھل کر سامنے آ گیا ہے۔

اب معری کی دوسری شخصیت کو لیجئے جس میں وہ بہت پُر مذاق نظر آتا ہے۔ وہ ایک جری ادیب اور سماج کا باغی بن کر سامنے آتا ہے۔ وہ ان قیود و معتقدات کا مذاق اڑاتا ہے جن کو سماج نے جنم دیا ہے۔ اس طنز و مزاح میں وہ کبھی کبھی مذہبی حدود سے تجاوز کر جاتا ہے اور اسی ہنسنے ہنسانے میں اپنے نظریات کا اظہار کر جاتا ہے اس کی یہ شخصیت جرم پہل شخصیت سے بالکل مختلف ہے تمام و کمال "الغفران" کے صفحات میں نظر آتی ہے۔ معری کی ان دو مختلف شخصیتوں کے سامنے رکھنے اور اس کے حالات پر غور کرنے سے کچھ ایسا اندازہ ہوتا ہے کہ ایک طرف حالات کی نامساعدت نے اور دوسری طرف فلسفہ کی ذہنی الجھن نے اس کو بغاوت پر آمادہ کر دیا ہے۔ مصائب کے ہجوم میں بغاوت کے امکان سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا۔ طاحسین کی تحریروں سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ معری اپنے سماج و مذہب کے متعلق بہت کچھ کہنا چاہتا تھا مگر وہ سماج کی حکومت سے ڈرتا تھا۔ (مقدمہ الغفران، مذکور الیٰ علیہ معری)

”رسالۃ الغفران“ ایک عظیم ادبی و تنقیدی کتاب ہے اس کو دیکھ کر ڈاکٹر طاہر حسین فرماتے ہیں ”معری نے یہ کتاب اپنے زمانہ کے لیے نہیں بلکہ موجودہ دور کے لیے لکھی تھی۔ معری نے اس کتاب میں اپنے سماج کی ذہنی کنکاش کی اور زیادہ نقاب کشائی کی ہے۔ اس نے بے شمار محدود اور زندہ لقیوں کا ذکر کیا ہے، منصور علاج کا قصہ بیان کیا ہے اور ایسے بہت سے طبقوں کو سامنے لایا ہے۔ ہندوؤں کے تنازع و حلول کا بھی ذکر ”رسالۃ الغفران“ میں موجود ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ معری کے ایک معاصر ابن القارح نے عربی شعراء کے متعلق ایک کتاب لکھی تھی جس میں ان کے جنتی یا جہنمی ہونے کے بارے میں اپنی رائے ظاہر کی تھی لیکن معری کی رائے میں بہت سے وہ شعراء جنتی تھے جن کو ابن القارح نے جہنمی قرار دیا تھا اس لئے اس نے ڈرامہ کے انداز پر ایک کتاب لکھی جس میں حساب و کتاب کے علاوہ جنت و دوزخ کی بھی پوری تصویر کشی کی ہے اور وہاں عربی شعراء کو دکھلایا ہے اور ان سے اپنی ملاقات کا ذکر کیا اس سلسلہ میں اس کا بھی التزام کیا کہ ہر شاعر کے عمدہ یا خراب مگر مشہور اشعار کا ذکر آجائے اور وہی ان کی جزا و جزا کا سبب ثابت ہوں۔ اس داستان میں کہیں کہیں استہزائی کیفیت بھی ہے۔ مثلاً ایک شخص سفارش کے ذریعہ جنت کے دروازے پر پہنچ کر دھوکہ سے اندر گھس جاتا ہے اور ڈار و فہ جنت منہ دیکھتے رہ جاتے ہیں اس قبیل کی اور باتیں بھی کتاب میں موجود ہیں۔

عالم آخرت میں معری نے شعراء سے مختلف فیہ اشعار کے متعلق سوالات اور اس انداز سے تنقیدی بحثیں کی ہیں جن سے عربی شاعری کا پورا ماحول سمجھ میں آ جاتا ہے۔ اس کتاب میں تین ایسی خصوصیتیں ہیں جن کی وجہ سے اس کا شمار دنیا کی عظیم کامیڈی میں ہوتا ہے۔ پہلی خصوصیت یہ ہے کہ زبان اگرچہ مشکل ہے مگر اسلوب بیان بہت اڑکا اور ڈرامہ سے مشابہ ہے، دوسری ادبی تنقید کا اچھا نمونہ اور اس میں چار

معری خصوصیت اس کا طرز مزاج ہے جو اس دور کی زندگی کی نظریاتی کشمکش کا نتیجہ ہے۔

معری نے رسالۃ الغفران میں جو کردار پیش کیا ہے اس میں محض ظرافت ہی نہیں ہے بلکہ اس سلسلے میں وہ اپنے نظریات بھی بیان کر گیا ہے۔

معری کی ان دونوں شخصیتوں میں اس دور کے ماحول اور سماج کی پوری تصویر موجود ہے اور اس کی زندگی کے حالات نے جو اثرات اس کے ذہن و فکر پر مرتب کئے تھے ان کا پورا پورا ان دونوں شخصیتوں میں نظر آتا ہے۔ ان کرداروں کی تعمیر میں کہیں اس کے ذاتی حالات کو دخل ہے اور کہیں اس کے سماج کو۔

اب ذرا اس دور پر نظر ڈالئے جبکہ لوگوں کے ذہن ایک طرف دینی اور اسلامی فلسفہ حیات سے متاثر تھے اور دوسری طرف نئے فلسفوں کا اثر قبول کر رہے تھے۔ عیسائیوں سے عربوں کو جو یونانی کتابیں ملی تھیں ان کے اثرات معری کے دور میں پورے طور پر مرتب ہو چکے تھے۔ ہندوستان سے جو کتابیں گئی تھیں ان کا اثر اگرچہ کم پڑا تھا لیکن وہ بھی کچھ نہ کچھ اثر ڈال رہی تھیں اور کسی نہ کسی حد تک فلسفیانہ ذہن کو اپیل کرتی تھیں اس زمانے کے حالات کا اگر مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ فکر و نظر کی بے اطمینانی عام تھی اور ذہنی آسودگی بہت کم رہ گئی تھی۔ اس طرح اس دور کی سوسائٹی کا گہرا مطالعہ کرنے والے کو معری کی اس شخصیت میں جو اس نے "الغفران" میں پیش کی ہے کوئی اجنبیت نظر نہیں آتی۔ کیونکہ معری اس طبقہ سے تعلق رکھتا تھا جو فرسوائی میں رہتا ہی نہ تھا بلکہ اُس کے مسائل پر تنقیدی نظر بھی رکھتا تھا اور ان کے بارے میں غور و فکر بھی کرتا تھا صرف یہ ثابت کر دینے سے کہ وہ مسلمان تھا مسئلہ حل نہیں ہو جاتا۔ بلکہ اُس

۱۔ جیسا کہ عزیز مین نے "ابو اللہ المعری و ما لایر" میں کیا ہے۔

کی کتابیں اس کو اور الجھا دیتی ہیں۔ ذاتی زندگی میں وہ مذہبی اعمال کا پابند ضرور تھا مگر اس کی کتابوں کے مطالعہ اور نزومیات اور الغفران کے مختلف کرداروں پر غور کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس کی ذہنی زندگی آسودہ نہ تھی اور اس کشمکش کا اظہار اس نے کبھی یاسیت میں اور کبھی استہزائی کیفیت میں کیا ہے۔

موجودہ دور میں جس شخص نے ابوالعلماء معری کے بارے میں گہرے مطالعہ اور غور و فکر سے لکھا ہے وہ ڈاکٹر طاحسین ہیں جنہوں نے قاہرہ یونیورسٹی میں اس موضوع پر ڈاکٹریٹ کیا تھا انہوں نے ”ذکری ابی العلماء“ کے علاوہ ”صوت ابی العلماء“ اور تفرق مقالوں میں معری کو عباسی دور کے ہیرو کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔

معری کی یہ دو شخصیتیں بہ ظاہر مختلف معلوم ہوتی ہیں لیکن درحقیقت ایک پہلو دوسرے پہلو سے تعلق رکھتا ہے۔ معری کی کتابوں خصوصاً نزومیات اور الغفران میں جس شخصیت نے اس کے افکار کی دنیا تعمیر کی ہے وہ ایک دلچسپ موضوع بحث ہے۔ معری کی اس دورخی شخصیت کا تعلق عمل سے کم اور غور و فکر میں محنت سے زیادہ ہے۔ ایک طرف وہ دنیا سے بالکل الگ اور ہر پابندی سے آزاد ہے، نہ اجتماعی زندگی میں شریک ہے نہ اہل و عیال کے جھگڑوں میں مبتلا ہے۔ تصنیفی اور تعلیمی زندگی کے بعد جو وقت اس کو ملتا ہے وہ غور و فکر میں صرف کرتا ہے۔ پڑھنے والے جو کچھ اس کو سناتے ہیں اس پر وہ تنہا بیٹھ کر غور کرتا ہے۔ اس کا فلسفہ اسی غور و فکر کا نتیجہ ہے۔

معری نے جو کچھ بھی مطالعہ کیا اس پر اس نے پوری طرح غور و فکر کیا اور نظم و نثر میں اپنے ان خیالات کا اظہار کیا۔ معری کی ہر چیز میں دورنگی موجود ہے جس پر حقیقی تضاد کا اطلاق ایک ہیچرہ مسئلہ ہے۔ ایک طرف تو اس نے اپنے لئے تمام جائز لذتوں کو حرام

قرار دے لیا تھا اور اپنے اوپر سخت پابندیاں عائد کر لی تھیں مثلاً وہ زمین پر سوتا تھا۔ کسی محفل یا جلسہ میں شرکت نہ کرتا تھا۔ اشعار میں ایسے قافیوں کا اہتمام کرتا تھا جن کا استعمال عام طور سے شعرا نہیں کرتے۔ وہ ایک طرف سوسائٹی سے الگ گوشہ تنہائی میں زندگی بسر کرتا تھا مگر معیوب طور پر اپنی تصانیف سے سوسائٹی پر چھایا ہوا بھی تھا۔ اس نے معاشرہ کے ہر پہلو پر سخت تنقیدیں کیں اور لوگوں کے قابل اعتراض اعمال و طرز فکر کا کھل کر مذاق اڑایا۔ مالداروں کی برائی کی اور غریب مزدور کی حمایت میں اشعار کہے۔ بقول ڈاکٹر طرہ حسین لوگوں کی توجہ و عدم توجہ سے جتنی بے نیازی معری نے برتی ہے شاید کسی دوسرے فلسفی نے نہیں برتی۔

جب طرفہ تماشہ یہ ہے کہ ایک طرف وہ اپنے خیالات سے لوگوں کو واقف بھی کرانا چاہتا ہے اور دوسری طرف خاموش بھی رہنا چاہتا ہے، اس نے اپنے اور لوگوں کے درمیان فرق کو ان اشعار میں بڑے سلیقے سے ظاہر کیا ہے :

خدی ما اخی وحسبك ذا الامنی علی مافی من عوج و اُمت

مجھ سے میری رائے لے لویہ کافی ہے ، باقی میری خامی کو چھوڑ دو جو کہ میرے اندر ہے
ماذا یتقی الجسء عندی اسرار و منطق و اسرار و صمق
میرے پاس بیٹھنے والے مجھ سے کیا چاہتے ہیں ؟ وہ میری باتیں سننا چاہتے ہیں اور میں
خاموش رہنا پسند کرتا ہوں۔

یوجد بیننا امدٌ قصی فاموا سَمَقَہُم و اُمت سَمَقی
ہمارے درمیان بڑا فاصلہ ہے لوگوں نے اپنی راہ کا قصد کیا اور میں نے اپنا
راستہ اختیار کیا۔

عام لوگوں سے معری بالکل بے نیاز ہو کر ان کے سامنے اپنی رائے پیش کرنا چاہتا

ہے البتہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس کو اپنے انکار اور اپنی شخصیت میں ایک اجنبیت یا ناہمواری کا احساس ضرور تھا۔

معری کے عقائد ہمیشہ محل نزاع رہے۔ کچھ لوگ اس کو سچا صاحب ایمان تصور کرتے ہیں اور کچھ لوگ اس کو زندیق و لحد قرار دیتے ہیں۔ یہاں بھی اس کی شخصیت کے کے دو رخ سامنے آتے ہیں۔ مذہبی انکار میں اس کے یہاں بڑا تضاد ملتا ہے۔ اس کے مسلمان ہونے کا جتنا ثبوت ملتا ہے اسی قدر اشعار ایسے بھی مل جاتے ہیں جن میں نبیاءِ عظیم السلام کا مذاق اڑایا گیا ہے۔ بلا حسین لکھتے ہیں کہ یہ محض شوخی ہے نہ کہ الحاد۔ نزومیات میں اس نے خدا کی غیر معمولی انداز سے تعریف کی ہے تو رسولوں کا مذاق کیوں اڑاتا، البتہ اس کی ذہنی کیفیت کبھی ایسی ہوتی ہے کہ شبہات پیدا ہوتے ہیں جن کو وہ چھپاتا نہیں بلکہ ظاہر کر دیتا ہے۔

معری کو زندگی میں مسلسل ناکامیوں نے قنوطیت کا علمبردار بنایا۔ اس کے حالات کی ناخوشگوار، اندھا پن، ذاتی زندگی میں ایک طرف والدین کا انتقال اور دوسری جانب بال بچوں سے عروسی نے اس پر عجیب و غریب اثرات ڈالے اور زندگی و افکار میں وہ توازن پیدا نہ کر سکا۔

اس نے معاشرہ پر سخت تنقیدیں کیں۔ اس نے صاف کہا کہ عوام الناس پر حکام ظلم کرتے ہیں اور ان کو فریب دے کر اپنا پیٹ بھرتے ہیں اس نے اس سیاسی و سماجی کشمکش کو ان اشعار میں متعبر کیا ہے۔

مل المقام فکر اعاشرا مة امرت بغیر صلاح امرأہا
میں کب تک اس قوم کے ساتھ رہوں جس کے امراء و حکام قوم کی خیر خواہی کے

غلاف احکام جانتے ہیں۔

ظلموا الرعية واستجناوا أكیدھا فعدوا مصالحھا وحمدا اجراءھا
انھوں نے رعیت پر ظلم کیا اس کے ساتھ محکوم کو جائز رکھا اور اس کے مصالح
کے ساتھ زیادتی کی حالانکہ وہ ہی ان کے مالک تھے۔

معری آن خون چوسنے والے ظالم حاکموں کو صاف الفاظ میں ان کی اصل شکل
دکھاتا ہے اور کہتا ہے:

وجوہکم حکف وافواہکم عدا واکبادکم سود واعینکم نفاق
تمہارے چہرے سیاہ ہیں تمہارے منہ حد سے تجاوز کر چکے ہیں، تمہارے سینے کالے
ہیں اور تمہاری آنکھیں نیلی ہیں۔

وہ مذہبی پیشواؤں کے بارے میں کہتا ہے:

ہاویدک قد غرست واندوحر بصاحب حيلة يعظ النساء
ذرا ٹھہرو! تم کو آزاد ہوتے ہوئے دھوکہ دیا گیا ایک ایسے دھوکہ باز نے دھوکہ
دیا ہے جو عورتوں کو نصیحت کرتا ہے۔

یحرم نیکما الصہبام صبحا ویشریھا علی عہد مساء
صبح کو وہ شراب کو حرم پر حرام قرار دیتا ہے اور شام کو خود عہد اپناتا ہے۔

يقول لکم غدا وت بلاء کساء وفي لذا تمھا اھن الکساء
وہ تم سے کہتا ہے کہ میں نے اس حال میں صبح کی کہ میرے پاس چادر نہ تھی حالانکہ
وہ اس کی لذتوں میں گرفتار تھا۔

وہ ارمیوں پر اس طرح تنقید کرتا ہے:

ما ادب الاقوام فی کل بلدۃ الالین الا معشر الادبام

ہر شہر میں جموں کی تعلیم ارمیوں نے ہی دی۔

نافرد ما استلمعت نافعاً کلہا دق یفنی ثقلاً علی الجلساء
جہاں تک ہو سکے لوگوں سے الگ رہو کیونکہ سچ کہنے والا اہل مجلس پر بوجہ بن جاتا ہے۔

ان اشعار میں شاعر معاشرہ کے سیاسی، مذہبی، اخلاقی اور اجتماعی معائب کی نشان دہی کر کے اس سے دور رہنے کی تلقین کرتا ہے۔

اس تنقید کے باوجود وہ معاشرہ کے سامنے کھل کر نہیں آتا۔ وہ حقیقت اور مجاز کے چکر میں پڑ کر اپنے کردار کو دور خوب میں پیش کرتا ہے اس لئے ایک شخص کے لئے یہ معلوم کرنا بہت دشوار ہو جاتا ہے کہ شاعر کی اصل غرض کیا ہے؟ کیونکہ دونوں قسم کے رجحانات کا ثبوت اس کے کلام سے مل جاتا ہے وہ خود کہتا ہے:

لیس علی الحقیقة کل قولى ولكن فیه اصناف المجاننا

میری ہر بات حقیقت پر مبنی نہیں ہے اس میں مختلف قسم کے مجاز بھی شامل ہیں۔

ولا تعقید علی لفظی فانی مثل غیری نکلی بالمجاننا

میرے لفظوں پر پابندی مت لگاؤ میں بھی دوسرے لوگوں کی طرح مجاز میں گفتگو کرتا ہوں

اهوی الحیاة وحسبى من معائبها انی اعیش بقویہ وقد لیس

میں زندگی سے محبت کرتا ہوں حالانکہ اس کے معائب میں میرے لئے یہ امر کافی ہے کہ میں مکر و فریب میں زندگی بسر کر رہا ہوں۔

فانکتم حدیثک لا یشریہ ا من رھط جبریل او من ابلیس

اپنی بات کو چھپاؤ حتیٰ کہ جبریل اور ابلیس کی جماعت میں سے کسی کو خبر نہ ہو۔

اس کے ان ہی خیالات نے اس کی دو شخصیتیں علیحدہ کر دی ہیں اور معاشرہ سے ڈر کر اس نے ایک جانب الحاد سے بچنا چاہا اور دوسرے جانب اس کا اظہار بھی مختلف ترکیبوں سے کیا مگر معری کی یہ سب تدبیریں بے کار ثابت ہوئیں۔ اس پر زندگی کا الزام لگایا گیا اس نے عدا اپنی شخصیت کو عمر بنایا اسی بنا پر طحسین نے اپنی کتب میں ایک باب "تقیۃ ابی العلاء" ابو العلاء معری کا تقیۃ قائم کیا ہے۔

معری کی قنوطی اور استہزائی دونوں شخصیتوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے فلسفہ حیات کا صرف ایک اصول تھا جس پر وہ ہر چیز کو پرکھنا چاہتا ہے یعنی عقل۔ وہ عقل کو حقائق کی جانچ کا صحیح معیار قرار دیتا ہے۔ عقل کے بارے میں وہ نام انسانی فرقوں سے مختلف رائے رکھتا ہے۔ اس کا نظریہ منزلہ سے بھی زیادہ سخت ہے۔ وہ عقل کے بارے میں اس طرح اپنے خیالات کا اظہار کرتا ہے :

یرتجی الناس ان یقوم امام ناطق فی الکلیۃ الخرساء
لوگ اس امید میں بیٹھے ہیں کہ کوئی امام ناطق مسلح لشکر کے ساتھ ظاہر ہوگا !
کذب الظن لا امام سوی العقل مشیراً فی صحیحہ و الخساء
ظن نے بھوٹ کہا صحیح و شام میں عقل اصل مشیر ہے اور اس کے سوا کوئی
امام نہیں۔

فاذا اطعته جلب الرحمة عند المسیر والا اساء
جب تم عقل کی پیروی کرو گے تو وہ سفرو حضر میں تم پر رحمت کی بارش
کرے گی۔

میرا خیال یہ ہے کہ معاشرہ کے بباؤ نے اس کے اندر دورنگی پیدا کی ورنہ اگر آزاد فضا اس کو ملتی تو وہ محض "عقل پرست" ثابت ہوتا جیسا کہ مذکورہ اشعار سے محسوس ہوتا ہے۔ البتہ یہ تعجب ہوتا ہے کہ ایسے معاشرہ میں جہاں ملحدوں اور زندلیقوں کا زور تھا مری کو اپنے خیالات چھپانے یا ان کو شکل زبان میں پیش کرنے اور حقیقت و مجاز میں تارنمین کو پھنسانے کی کیا ضرورت تھی۔ اصل میں اس کے اندر معاشرہ سے کھل کر بغاوت کی ہمت نہ تھی جس کی وجہ سے اس کے پورے ادب میں یہ پیچیدگی اور افکار میں تضاد کی کیفیت پیدا ہو گئی۔

محمد حسین حسان کا انتقال

جامعہ ملیہ کے ایک قدیم کارکن، ماہنامہ 'پیام تعلیم' کے اڈیٹر اور بچوں کے ادیب جناب محمد حسین حسان ندوی جامعی کا، ۱۳ جولائی کو صبح سویرے کوئی سوا چھ بجے سینچر کے دن تقریباً ۶۷ سال کی عمر میں انتقال ہو گیا۔ اناللہ۔ اسی دن بعد نماز ظہر جامعہ کے قبرستان میں سپرد خاک کیا گیا۔ اگرچہ چھٹیں کا زمانہ تھا، مگر پھر بھی نماز جنازہ میں کافی تعداد میں لوگ شریک تھے، جامعہ اور مکتبہ جامعہ کے علاوہ، شہر کے معززین نے بھی، جنہیں بروقت اطلاع مل سکی، شرکت کی۔

تیسرے روز، ۱۵ جولائی کو ۴ بجے سہ پہر میں جامعہ کی مسجد میں قرآن خوانی ہوئی اور شیخ المجاہد پروفیسر مسعود حسین صاحب کی صدارت میں جلسہ تعزیت منعقد ہوا، ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب اور جناب شمس الرحمان محسنی صاحب نے تقریریں کیں اور جناب عبدالغفار مدبولی صاحب کی ایک مختصر تحریر پڑھ کر سنائی گئی۔ ڈاکٹر عابد صاحب نے فرمایا: حسین حسان صاحب کی پاکیزہ سیرت بہت سی صفات کا مجموعہ تھی، جن کا ذکر ان کے احباب اور رفیق اپنی تقریروں اور تحریروں میں عرصے تک کرتے رہیں گے۔ میں اس وقت ان کی شخصیت کے صرف ایک پہلو کا ذکر کروں گا۔

یوں تو کہا جاتا ہے کہ ہم نے جامعہ کی خدمت میں ایثار و قربانی سے کام لیا اور اس سلسلے میں بڑی تکلیفیں اٹھائیں، مگر میرے علم میں حسین حسان صاحب سے زیادہ جہالتی اور ذہنی اذیت کسی نے برداشت نہیں کی۔ ۲۶ جنوری ۱۹۷۷ء کو کانگریس نے آزادی کامل کی تجویز منظور کی تھی۔ اس کے بعد اس کے تمام رہنما اور کارکنان گمراہ کر لیے گئے اور کانگریس کو غیر قانونی قرار دیا گیا۔

جامعہ کے مقاصد میں ایک بڑا مقصد یہ تھا کہ ملک کی تحریک آزادی کے ساتھ تعاون کرے۔ مختلف لوگوں نے اپنے اپنے حوصلے اور اپنے اپنے انداز کے مطابق اس میں حصہ لیا حسین حسان صاحب نے اس زمانے میں جامعہ کے پریس میں کام کرتے تھے، جہاں سے کانگریس کا بیٹھن چھپتا تھا۔ کانگریس کے ایک مخلص کارکن رگھونندن سرن کے تعاون سے حسین حسان صاحب یہ بیٹھن بڑی تعداد میں چھاپتے تھے اور وہ پوشیدہ طور پر تقسیم ہوتا تھا، اس کی وجہ سے ایک مدت تک حکومت کے حلقے میں بے چینی رہی اور انتہائی کوشش کے باوجود پتہ نہیں چل سکا کہ یہ کہاں سے چھپتا ہے اور تقسیم ہوتا ہے۔ بالآخر حسین حسان صاحب گرفتار کئے گئے۔ یہ سارا معلوم کرنے کے لئے انھیں بڑی شدید تکلیفیں پہنچائی گئیں، مگر انھوں نے نہیں بتایا۔ محرم کی تندرستی شروع میں بہت اچھی تھی، مگر جیل جانے کے بعد ان کی صحت ٹوٹ گئی، مگر ان کی ہمت اور حوصلے میں کوئی فرق نہیں آیا۔ آزادی کی راہ میں ایسی قربانی کی جامعہ میں تو کیا سارے ملک میں ایسی مثالیں کم ہی ملیں گی۔

جیل سے رہا ہونے کے بعد، حسین حسان صاحب کو پیام تعلیم کی ادارت سپرد کی گئی جو مکتبہ جامعہ سے منسلک تھا اور مکتبہ، جامعہ علیہ کا ادارہ تھا۔ مسٹر اے کے فسادات میں مکتبہ جامعہ لٹ گیا اور وہ ایک حرم سے دوبارہ نہیں کھل سکا اور تعلیم بالعمان کے لیے تعلیم و ترقی کے نام سے جامعہ میں ایک نیا ادارہ قائم ہوا تو ناخواندہ بالغوں کے لیے کتبیں لکھنے اور دوسروں کی کتابوں کی نظر ثانی کے لئے حسین حسان صاحب کی خدمات حاصل کی گئیں۔ جامعہ اسکول آف سوشل ورک کے پرنسپل جناب شمس الرحمن صاحب بھی نے جنھوں نے اس زمانے میں کچھ عرصے کے لیے تعلیم و ترقی کے محکمہ کی حیثیت سے کام کیا تھا، محرم کی خدمت پر تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ اچھا خاموش اور بڑا حس و خوبی کے ساتھ اپنا کام کرتے تھے۔ اس ادارے سے کئی سو کاغذے شائع ہوئے، ان میں زبان اور اسلوب کی اصلاح آپ کو نظر آئے گی کہ وہ زیادہ محرم کی رہنمائی میں تھے۔

بائل شروع میں عبداللطیف اظمیٰ نے مرحوم کی کتابوں کی نہرست پر ٹھکر سنائی جس کی تعداد ۲ تھی اور مرحوم کے بارے میں جناب عبدالغفار دہولی صاحب کی ایک مختصر تحریر پر ٹھکر سنائی جو حسب ذیل ہے :

حسین حسان صاحب سنجیدگی اور ظرافت کا اظہار نمونہ تھے۔ ایک زمانے میں میں دہلی پریشانی کی وجہ سے نہ جانے کتنی منزلوں سے گزرا ہوں۔ میرے ذہن میں مذہب، سیاست اور تعلیم کے بارے میں طرح طرح کے سوالات پیدا ہوتے تھے۔ یہ بات میرے احباب جانتے ہیں۔ میں احباب کے پاس جاتا اور مختلف قسم کے سوالات کرتا۔ یہ لوگ جواب دینے کی کوشش کرتے، میں جب الجھنے لگتا تو احباب کی دلچسپی کم ہو جاتی۔ ان میں سے جو بے تکلف اور فریفت تھے وہ ان مسائل سے میری توجہ کو ہٹانے کے لیے ظرافت اور بے تکلفی سے کام لیتے، ایسے ہی احباب میں ایک حسین حسان صاحب بھی تھے۔ میں ان سے سوالات کرتا تو وہ ایک سوالوں کا جواب سنجیدگی سے دینے کی کوشش کرتے، اس کے بعد حقہ بڑھا دیتے اور کہتے، باقی سوالات دھوئیں میں غائب ہو جائیں گے۔ میرے ذہن کو بدلنے کے لئے یا تو منہی مذاق کی باتیں شروع کر دیتے یا پھر ان کا ذکر چھیڑ دیتے جو مجھے بہت عزیز ہیں، اس کی وجہ سے ذہن کا بوجھ بہت ہلکا ہو جاتا۔ اب حالات بہت بدل گئے ہیں، مجھے معلوم نہیں کہ نئے احباب کے حلقوں میں اب حسین حسان صاحب جیسے لوگ ہیں یا نہیں۔ اگر نہ ہوں یا کم ہوں تو ایسے لوگوں کو پیدا کرنا چاہئے جو پرانی قدروں کے حامل اور قدرداں ہوں، تاکہ وہ خوبیاں باقی رہ سکیں جو جامعہ کی جان اور اس کی شہرت و نامور کی باعث رہی ہیں۔ افسوس کہ حسین حسان صاحب کے انتقال کے بعد اب یہ گھر بھی نہیں رہا۔

آخر میں شیخ الجامعہ صاحب کی طرف سے حسب ذیل تجویز تعزیت پیش ہوئی، جسے مجھے نے ایک منٹ تک خاموش کھڑے ہو کر تسلیم کیا۔

جامعہ اسلامیہ کے استاذین اور مکتبہ جامعہ کے کارکنوں کا ہر طرح کا حصہ کے

قدیم طالب علم، بچوں کے مشہور ادیب اور پیام تعلیم کے ایڈیٹر جناب محمد حسین حسان صاحب کے انتقال پر اپنے گہرے رنج و غم کا اظہار کرتا ہے اور محسوس کرتا ہے کہ ان کے انتقال سے ایک ایسا غلا پیدا ہو گیا ہے جو آسانی سے پر نہیں ہو سکتا۔

مرحوم نے دارالعلوم ندوۃ العلماء سے تعلیم حاصل کرنے کے بعد جامعہ ملیہ میں داخلہ لیا آگے چل کر وہ جامعہ پریس میں، جوان دنوں صدر بازار میں تھا، کام کرنے لگے۔ اسی زمانہ میں انھوں نے جنگ آزادی میں حصہ لیا جس کی بنا پر جیل گئے اور رہائی کے بعد مکتبہ مجاہدین میں بچوں کے مشہور رسالہ پیام تعلیم کے ایڈیٹر مقرر ہوئے جس نے موصوف کی ادارت میں بڑی ترقی کی اور ملک کے ممتاز ترین رسالوں میں شمار ہونے لگا۔ اس فرض کو اپنی زندگی کے آخری سانس تک کمال خوبی اور ذمہ داری کے ساتھ ادا کرتے رہے۔ اس کے ساتھ ساتھ بچوں کے لئے متعدد کتابیں لکھیں۔ بیچ میں کچھ عرصہ کے لئے مرحوم کی خدمات ادارہ تعلیم و ترقی میں منتقل ہو گئی تھیں جہاں انھوں نے ناخواندہ بالوں کے لئے بھی کتابیں لکھیں۔ مرحوم کا یہ کتابیں جو بچوں اور نوجوانانہ بالوں کے لئے لکھی گئی تھیں ملک میں بہت مقبول ہوئیں اور ان سے بچوں اور ان پڑھ بالوں کے ادب میں مفید اضافہ ہوا۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ مرحوم کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے اور پس ماندگان کو صبر جمیل عطا فرمائے۔ آمین۔

جامعہ محمدیہ میں ندوی برادری کے نام سے ندویوں کی یکجا جماعت ہے، جس کے محمد حسین حسان صاحب مستقل اور سرگرم رکن تھے۔ ان کے انتقال کے بعد برادری کا ایک فوری جلسہ بلا یا گیا، جس کی صدارت کے فرائض جناب عبدالحلیم صاحب ندوی، صدر شعبہ مولوی جامعہ ملیہ اسلامیہ نے انجام دئے۔ حاضرین جلسہ میں سے جناب عبداللطیف صاحب اعظمی، مولوی اجتیار صاحب ندوی، مولوی محمود الحسن صاحب ندوی اور مولوی ضیاء الحسن ندوی نے مرحوم کے حالات زندگی اور ملکی وادبی خدمات پر روشنی ڈالی۔ آخر میں جلسہ سے

مندرجہ ذیل تعریفی تجویز منظر کی :

ندوی برادری کا یہ جلسہ دارالعلوم ندوۃ العلماء کے قدیم طالب علم اور برادری کے سرگرم رکن جناب محمد حسین حسان صاحب ندوی جامی کے اچانک انتقال پر انتہائی رنج و اخوس کا اظہار کرتا ہے، مرحوم اس برادری کے ابتدائی اور بزرگ ممبروں میں سے تھے ان کی شرکت سے جلسہ کی رونق میں اضافہ ہوتا تھا، ان کی دلچسپ اور پرلطف باتوں سے اراکین محظوظ ہوتے نیز ندوہ، ندوہ کے اساتذہ اور دوسرے موضوعات پر ان کی پراثر معلومات گفتگو سے نوجوان ندویوں کو بیش از بیش فائدہ پہنچتا تھا۔

مرحوم بچوں کے ادیب تھے مگر ان کی تحریروں اور کتابوں سے بہت سے لوگوں نے اردو لکھنا اور پڑھنا سیکھا اور اردو دنیا میں شہرت حاصل کی ان کی وفات سے نہ صرف ندوی برادری اپنے ایک نہایت مخلص اور بزرگ ممبر سے محروم ہو گئی بلکہ بچوں کے ادب میں ایک ایسا غلام پیدا ہو گیا ہے جو شاید ہی پر ہو سکے۔

ندوی برادری کا یہ جلسہ دست بدعا ہے کہ اللہ تعالیٰ انھیں اعلیٰ علیین میں جگہ دے اور پس ماندگان کو صبر جمیل عطا فرمائے۔“

جامعہ کے قدیم طالب علم اور لیوپی کے گورنر جناب اکبر علی خاں صاحب نے محمد حسین حسان صاحب کے انتقال کی خبر اخبارات میں پڑھی تو فوراً ہی شیخ الہامہ پروفیسر سعد حسین خاں کو تعزیتی خط لکھا اور اس انوسناک واقعو پر اظہار اخوس کرتے ہوئے لکھا کہ مجھے اس میں ذرا بھی شبہ نہیں ہے کہ حسین حسان صاحب کی وفات تصوف حسان کے خاندان کو بلکہ جامعہ کو ناقابل تلافی نقصان پہنچا ہے۔

جامعہ کے سابق استاد محمد حفیظ الدین صاحب مرحوم کے ندوے کے ساتھیوں میں سے ہیں۔ وہ چند سال سے یہیں جامعہ محمدیہ میں ادارۃ اسلام اور صمدیہ میں کام کرتے تھے۔ مگر مرحوم کی وفات سے کہ روز چلے، ایک خط لکھ کر جامعہ کو بلکہ جامعہ کو ناقابل تلافی نقصان پہنچا ہے۔

جب اس حادثے کی اطلاع ملی تو راقم الحروف کو لکھا: ”... اے کامیاب بہت پرانا ساتھ رہا۔ وہ مجھ سے دو چار سال چھوٹے تھے، مگر ہم جماعت تھے۔ میں سہ جولائی کو دہلی سے چلا تو اس وقت وہ اچھے خاصے تھے۔ بڑی انفرادیت سے ہم ایک دوسرے سے جدا ہوئے، مگر اس وقت ایسا محسوس ہو رہا تھا کہ یہ ہمارا دائمی سی ہے۔ ان کی صحت کی مسلسل خرابی کے باوجود ہم میں سے کسی کو یہ اندیشہ نہ تھا کہ زمانے بھر کی روداد بچوں کو سنانے والا دو بچکیوں میں اپنا افسانہ ختم کر دے گا۔

کیا بھروسہ سے زندگی کا
آدمی بلبہ ہے پانی کا
موصوف نے ماہنامہ جامعہ کے لئے مرحوم پر لکھنے کا وعدہ فرمایا ہے۔

جامعہ کے ایک معزز مہمان — پروفیسر محمد اسلم صاحب

تاریخین جامعہ کو یاد ہوگا، ۱۹۷۷ء میں جولائی سے اکتوبر تک چار قسطوں میں ”دین الہی“ اور اس کا پس منظر“ کے عنوان سے مولانا محمد رفیع خاں شہاب کا ایک مضمون شائع ہوا تھا۔ جس میں پنجاب یونیورسٹی لاہور کے شعبہ تاریخ کے پروفیسر محمد اسلم صاحب کی کتاب ”دین الہی“ پر تفصیل سے تبصرہ کیا گیا تھا، بعد میں یہ مضمون جناب ضیاء الحسن فاروقی کے مقدمہ کے ساتھ مکتبہ جامعہ نے کتابی صورت میں شائع ہو گیا ہے۔ ”دین الہی“ کے فاضل مصنف پروفیسر محمد اسلم صاحب وسط جولائی میں جامعہ تشریف لائے اور مختلف حضرات سے ملاقات کی۔ سب سے پہلے شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب سے ملے، ان سے جامعہ اور دوسرے علمی مسائل پر گفتگو کی، اس کے بعد ضیاء الحسن فاروقی صاحب سے ملے۔ اس گفتگو میں راقم الحروف کے علاوہ کالج کے بعض دوسرے اساتذہ بھی موجود تھے۔ اس گفتگو میں مذکورہ بالا مضمون کا ذکر نا لازمی تھا۔ معزز مہمان نے فرمایا کہ ہندوپاک کی سرحد کے دو پار اور اس پار کے لوگوں کے سوچنے کے انداز میں جتنا فرق ہے، یہ ایک

مجدد الف ثانی (رحمۃ اللہ علیہ) پر یکمیں گے کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کریں گے کہ وہ پہلے
 شخص ہیں جنہوں نے پاکستان کا تخیل پیش کیا۔ اس کے برعکس جب یہاں کے لوگ لکھیں
 گئے تو انہیں سکیولرزم میں فٹ کرنے کی کوشش کریں گے۔ فاروقی صاحب نے فرمایا
 کہ تعبیر اور تاویل کی گنجائش تو ہر وقت رہتی ہے اور علمائے اسلام نے ہر دور اور ہر زمانے
 میں اس سے کام لیا ہے۔ لیکن تعجب اس پر ہوتا ہے کہ جب عالم اور مورخ پیش گوئیاں
 کرنے لگتے ہیں، مثلاً ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی نے ۱۹۵۳ء میں اپنے ایک مضمون میں
 یہ پیش گوئی کی ہے کہ آئندہ سو سال میں، یا غالباً اس سے کم مدت میں، ہندوستان میں
 مسلمانوں کا وجود بھی نہ رہے گا۔ راقم الحروف نے اصل مضمون کی طرف اشارہ کرتے
 ہوئے عرض کیا کہ جامعہ کے مطبوعہ مضمون میں آپ سے جن باتوں میں اختلاف کیا گیا
 ہے، ان میں سے بعض کا تعلق واقعات کی صحت اور عدم صحت سے بھی ہے۔ اس ٹک بھکی
 اور بے تکلف گفتگو کے بعد موصوف کتب خانہ تشریف لے گئے اور جناب شہاب الدین
 انصاری صاحب (الابترین) نے انہیں تفصیل سے کتب خانہ دکھلایا۔ آخر میں موصوف
 ڈاکٹر ذکریا حسین صاحب اور ڈاکٹر مختار احمد انصاری کی قبروں پر تشریف لے گئے اور فاتحہ
 پڑھی۔ ڈاکٹر انصاری مرحوم کے آس پاس کی دوسری قبریں بھی مثلاً بریگڈیر عثمان، جو شہید
 کشمیر کی جنگ میں شہید ہوئے تھے، ہالوں کبیر، شفیع الرحمن قدوائی، خواجہ غلام السیرین
 حامد علی خاں اور سید سجاد ظہیر وغیرہ کی دیکھیں۔

جامعہ میں بنک کا افتتاح

جامعہ میں ایک طویل عرصے سے بنک کی ضرورت محسوس کی جا رہی تھی، مگر حالات کی
 کمی کا وجہ سے اب تک اس کا کوئی انتظام نہیں ہو سکا تھا۔ بانڈہ کابو قرضہ بنایا گیا ہے اس
 میں بنک کے لیے جس گنجائش رکھی گئی ہے، مگر اس بازار کی تعمیر میں خاصا وقت لگ سکتا

ہے۔ اس لیے ضرورت کے پیش نظر انھیں طلبائے قدیم نے اپنی عمارت اور لبوہ کراچ میں اس کے لیے جگہ نکالی اور سر جولا کی کونسل بینک آف انڈیا کی ایک شاخ کا باقاعدہ افتتاح عمل میں آیا۔ ریلوے کے نائب وزیر جناب محمد شفیع قریشی صاحب نے اپنی افتتاحی تقریر میں فرمایا کہ مجھے بڑی خوشی ہے کہ سنٹرل بینک کی شاخ ایک ایسے ادارے میں قائم کی گئی ہے جس کا قومی اور سماجی زندگی سے گہرا تعلق ہے۔ اس بینک سے نہ صرف یہاں کے استادوں، طالب علموں اور آس پاس کے دیہاتوں کو فائدہ پہنچے گا، بلکہ بینک اور جامعہ کے تعاون سے لوگوں کو بینک کے فائدے بھی بتلائے جائیں گے۔ بکوں کو تو میاں سے پہلے ان سے صرف سرمایہ داروں کو فائدہ پہنچتا تھا، مگر اب بہت سی ایسی اسکیمیں اور منصوبے ہیں جن سے غریب، کسان اور طالب علم بھی فائدہ اٹھا سکتے ہیں، لیکن عام طور پر لوگ ان سے واقف نہیں ہیں۔ امید ہے کہ جامعہ کے تعاون سے لوگوں کو زیادہ سے زیادہ واقف کیا جائے گا۔

بینک کے چیرمین اور مینجنگ ڈائریکٹر جناب ڈی وی تینجا صاحب نے مہانوں کا غیر متقدم کرتے ہوئے فرمایا کہ: ”دی میں سنٹرل بینک آف انڈیا کی ۳۳ ویں اور بھارت کی ۱۱۹ ویں برانچ کے افتتاح کے موقع پر ہیں مسرت ہے کہ ہم جامعہ ملیہ میں ایک نئی برانچ کھول رہے ہیں جس سے ہندوستان کی قومی آزادی کی لڑائی کے بڑے بڑے رہنما وابستہ ہیں، جیسے کہ نہاتا گاندھی، مولانا محمد علی، حکیم اہل خاں، ڈاکٹر مختار احمد انصاری، عبد المجید خواجہ، ڈاکٹر ذاکر حسین اور پروفیسر محمد نجیب۔ اس یونیورسٹی کا موجودہ کردار قطعی طور پر اخلاص اور ابھاری پر مبنی ہے جو ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم نے اسے عطا کیا تھا۔“ شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے بینک کے اعلیٰ عہدہ داروں اور مشعلین کو مبارکباد دیتے ہوئے فرمایا کہ انھوں نے ایک ایسی ضرورت کو پورا کیا ہے جس کی میں سخت ضرورت تھی۔ اس شاخ کے قیام سے بھارتیہ جیو گیا ہے کہ بینک واقف تو دیا لے گئے ہیں، کیونکہ جامعہ ایک غریب علاقہ

ہے، اس کا بجٹ بہت مختصر ہے اور ادنیٰ خواہ پانے والے بہت کم ہیں، اس لیے ہم صوبے سے اس کی زیادہ مدد نہ کر سکیں گے، مگر وہ جامعہ کی بستی کو باشعور پائیں گے اور انھیں وہ سب مدد ملے گی جو ایک علمی اور تعلیمی ادارے سے توقع کی جاسکتی ہے۔ انھیں جامعہ (کورٹ) کے رکن اور پارلیمنٹ کے ممبر جناب خورشید عالم خاں صاحب نے بھی بینک کے منتظمین کا شکریہ ادا کیا اور توقع ظاہر کی کہ یہ شاخ ترقی کرے گی اور نہ صرف جامعہ اور اہل جامعہ بلکہ آس پاس کے کسانوں کو بھی اس سے فائدہ پہنچے گا۔

آخر میں جامعہ کے ایک قدیم طالب علم اور ڈاکٹر خاکر حسین گروپ ہاؤسنگ سوسائٹی کے سکریٹری مرزا فرید الدین صاحب نے شاخ کے قیام کا خیر مقدم کیا اور محترمہ بیگم سعیدہ خورشید صاحبہ نے اس شاخ میں سوسائٹی کا حساب کھولنے کے لئے ایک لاکھ روپے کی فکسڈ ڈیپازٹ کی رسید چیرمین صاحب کو پیش کی۔

خوشی کی بات یہ تھی کہ جامعہ کی مناسبت سے جلسے کی جملہ کاروائیاں اردو زبان میں ہوئیں اور چیرمین صاحب کی تقریر، جامعہ کی روایت کے مطابق، اردو، ہندی اور انگریزی تینوں زبانوں میں شائع کی گئی تھی۔

حکومت سعودی عرب کے سفیر شیخ انس مرحوم، جامعہ ملیہ اسلامیہ میں تعزیتی جلسہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ میں سابق سفیر حکومت سعودی عرب شیخ انس یوسف یاسین کی اچانک وفات پر ایک تعزیتی جلسہ ۲۶ جولائی ۱۴۳۷ھ کو منعقد ہوا۔ جلسہ کی صدارت شیخ الجامعہ جناب ڈاکٹر مسعود حسین خاں صاحب نے فرمائی۔ تلاوت کلام پاک کے بعد سب سے پہلے جناب سعید انصاری صاحب نے جو تعمیر مسجد کے سلسلے میں آپ سے ملے رہتے تھے، آپ کی زندگی پر روشنی ڈالی۔ آپ نے فرمایا کہ رحم جب ہندوستان میں مقیم تھے تو آپ ہمیشہ مسجد جامعہ کی تعمیر میں مصروف رہتے تھے۔ آپ کا کوششوں سے نہ صرف حکومت سعودی عرب نے ہندوستان کا ایک علمی

تعمیر مسجد کیلئے دی بلکہ آپ خود برابر ہر جمعہ کو نماز جمعہ ادا کرنے اس مسجد میں آیا کرتے تھے۔ آپ اس قدر منکسر المزاج تھے کہ جب آتے تو پیچھے کی صف میں جہاں کہیں جگہ پاتے، بیٹھ جاتے۔ اور اتنے متواضع اور منساہر کہ جب جاتے تو ہر ایک سے خواہ چھوٹا ہو یا بڑا، ملنے اور سلام کرتے ہوئے نکل جاتے تھے۔ مسجد کی تکمیل کا بھی انھیں بڑا خیال تھا اور فرماتے کہ ابھی جو رقم ملی ہے، وہ خرچ ہو جائے تو پھر مزید کا خیال رکھا جائے گا۔ ایک سب سے بڑی بات جو انھوں نے فرمائی، وہ یہ کہ یہ مسجد صرف پانچ وقت کی نمازوں ہی کے لئے وقف نہ ہو بلکہ اس سے علوم اسلامی کے مطالعہ و تحقیق اور دین کی اشاعت کا بھی کام لیا جائے۔

اس کے بعد صدر مجلس و بنیات جناب قاضی زین العابدین صاحب نے تجویز تعزیت پیش کرتے ہوئے فرمایا کہ سفیرِ رحوم عالم اسلام کے ممتاز دبیر، علوم اسلامی کے وسیع النظر فاضل اور متیق دینی انکار و رجحانات کے حامل، متواضع، محکم اور خوش خلق انسان تھے۔ یہ ان کا گہرا دینی جذبہ تھا جو ہر جمعہ کو انھیں جامعہ طبع اسلامیہ کی اس زیر تعمیر مسجد میں کھینچ لاتا تھا اور وہ عام نمازیوں کے ساتھ شانہ بشانہ بغیر کسی اقیان کے نماز جمعہ میں شامل نظر آتے تھے۔ نماز کے بعد وہ ہر شخص سے بڑی بے تکلفی اور محبت کے ساتھ ملتے تھے اور اخوت اسلامی کا بہترین نمونہ پیش کرتے تھے۔

اس کے بعد جناب اجتہاد دہلوی صاحب نے جو سفیرِ رحوم سے ذاتی تعلق رکھتے تھے، ان کے عام حالات زندگی پر روشنی ڈالی اور اس سیاسی پس منظر کا ذکر کیا جس میں سفیرِ رحوم نے پرورش اور نشوونما پائی تھی۔ آپ نے بتایا کہ شیخ انس رحوم کے والد بزرگوار یرفہ یا سین ان چند ہستیوں میں تھے جنھوں نے سلطان عبدالعزیز کے ساتھ اس سیاسی انقلاب میں حصہ لیا تھا، جن کے نتیجے میں نجد و حجاز میں حکومت سعودی قائم ہوئی۔ شیخ انس اپنی جدید تعلیم اور سیاسی سوجھ بوجھ کی وجہ سے اسلامی تحریکوں اور شعبہ زندگی میں قدم رکھتے، آپ نے اپنی حکومت کی سماعت و نیابت کے ذریعہ بڑی خدمات انجام دیں۔ آپ سعودی ملک میں رہنے کے بعد ہندوستان بھی گئے جہاں آپ نے نہ صرف مختلف ممالک میں نہایت فوکلار اور مستحکم تعلقات کی بنیاد رکھی بلکہ اس ملک کے مختلف مسلمانوں کا دل بھی اپنے ہاتھ میں لیا۔ ابھی

تھوڑے دن ہوئے کہ وہ یہاں سے ترکا بیچ گئے اور یہ عجیب اتفاق کہ موٹر کے حادثہ میں وہیں جاں بحق تسلیم ہو گئے۔

آخر میں جناب صدر نے اپنے ارشادات میں یہ بات فرمائی کہ تاریخ اسلام میں مسجد ہمیشہ تعلیم و تدریس کا کام دیتی رہی ہے اور وہ صرف پختہ نمازوں ہی کے لئے وقف نہیں ہوتی تھی۔ ہمیں امید ہے کہ جہاں بھی اس تاریخی روایت کو زندہ رکھے گی اور یہ مسجد اپنے دامن میں علوم اسلامی کے تحقیق و مطالعہ اور دین کی اشاعت کا کام بھی سمیٹ سکے گی۔ اس کے بعد دعائے مغفرت کے بعد جلسہ ختم ہوا۔

فیملی اینڈ چائلڈ ویلفیئر ٹریننگ سنٹر

قارئین جامعہ کو معلوم ہے کہ جامعہ میں اسکول آف سوشل ورک کے تحت سماجی کاموں کے لیے مختلف صوبوں کی خواتین کو ٹریننگ دی جاتی ہے۔ چھٹے کورس کے اختتام پر ۲۰ جولائی کو شیخ الجامعہ پرفیئر مسعود حسین صاحب نے سرٹیفکیٹ دئے۔ سرٹیفکیٹ پانے والی خواتین کی کل تعداد ۴۳ تھی اور یہ مہاشا شٹر، بہار، گجرات، اندھرا پردیش، ہریانہ، مغربی بنگال، میسور، راجستھان، گودا، اتر پردیش، مدھ پردیش، مہاراشٹر، آسام اور پنجاب سے آئی تھی۔ سرٹیفکیٹ دینے کے بعد جناب شیخ الجامعہ صاحب نے فرمایا کہ جامعہ نے بہت سے ایسے مفید کام کئے ہیں جو روایتی انداز میں تعلیم دینے والی یونیورسٹیاں عام طور پر نہیں کرتیں۔ جامعہ نے شروع سے اس قسم کے کام کئے ہیں جیسا کہ فیملی اینڈ چائلڈ ویلفیئر سنٹر چند برسوں سے بہ حسن و خوبی انجام دے رہا ہے اور وہ اس سلسلے کو جاری رکھے گا۔ اس کے بعد شیخ الجامعہ صاحب نے سرٹیفکیٹ حاصل کرنے والی خواتین کو ان کی کامیابی پر مبارکباد دی اور توقع ظاہر کی کہ وہ ملک و قوم کی خدمت کر کے جامعہ کا نام روشن کریں گی۔

اس سے پہلے اسکول آف سوشل ورک کے پرنسپل جناب محسن صاحب نے کورس اور ٹریننگ حاصل کرنے والی خواتین کے کاموں اور مسائل پر روشنی ڈالی اور سنٹرل سوشل ویلفیئر بورڈ کی چیمبرن صاحبہ کو یقین دلایا کہ جامعہ جس طرح اب تک ٹریننگ کا یہ کام انجام دے رہی ہے اسی طرح آئندہ بھی دیتی رہے گی۔ آخر میں چیمبرن صاحبہ نے جامعہ کا شکریہ ادا کیا اور ٹریننگ حاصل کرنے والی خواتین کی کامیابی کے لیے اپنی ٹیک خواہشات کا اظہار کیا۔

(دکرافٹ جگہ)

100

The Monthly JAMIA



Subscription Rates

India Rs. 6-00

Foreign \$ 3 (US) / or £ 1

JAMIA MILLIA ISLAMIA
NEW DELHI-110025

21 SEP 1974

جانب



جامعہ قیہ اسلامیہ، دہلی

صفحہ
۱۶۰ - ۱۶۲
پیش ہیں

نامہ کی
صفحہ
۱۲۵
۵۰ پیسے

جامعہ

سالانہ چھ
چھ روپے
سالانہ چھ
چھ روپے

جلد ۶۰	بابت ماہ ستمبر ۱۹۷۲ء	شمارہ ۳۵
--------	----------------------	----------

فہرست مضامین

- ۱۔ شذات عبداللطیف اعظمی ۱۱۵
- ۲۔ عہد عمر شاہی کی کچھ جھلکیاں رقیہ دہلی کے آئینہ میں (۲) ڈاکٹر تنویر احمد علوی ۱۱۹
- ۳۔ دنیا کی اولین تجارت پیشہ قوم لبنی عرب جناب جلالی شاہ بھانوی ۱۳۶
- ۴۔ غالب انداز دو خطوط لکھی جناب بشر علی صدیقی ۱۳۸
- ۵۔ روش مرحوم کا چند ابتدائی نظموں عبداللطیف اعظمی ۱۵۳
- ۶۔ تعارف و تبصرہ جناب شعیب اعظمی ۱۶۱
- عبداللطیف اعظمی ۱۶۳

مجلس ادارت

پروفیسر مسعود حسین
پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر سید عابد حسین
ڈاکٹر سلامت اللہ

ملائے

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خلد کتابت کاپتہ

ماہانہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

پروفیسر عبداللطیف اعظمی، مدیر، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

شذرات

رسالہ تیار تھا اور پیشتر کا پیاں پریس بھی جا چکی تھیں کہ یہ افسوس ناک اطلاع ملی کہ یکم ستمبر کی صبح کو جامعہ کے ایک بزرگ قدیم طالب علم، جناب سید محمد ٹوکی صاحب کا حرکت قلب بند ہو جانے سے یکایک انتقال ہو گیا۔ انا اللہ!

موصوف دل کے مرئیں تھے، عمر بھی کافی تھی، بہت زیادہ کمزور ہو گئے تھے، اس لیے اس مادے کا خطرہ ہر وقت لگا ہوا تھا، مگر ایک اچھے اور مخلص آدمی کے اٹھ جانے سے جو صدر بہ پہنچا ہے وہ ہر ایک کو پہنچا۔

ٹوکی صاحب جامعہ کے بالکل ابتدائی طالب علموں میں سے تھے۔ ۱۹۱۳ء میں انھوں نے سندھ (بی اے) کا امتحان پاس کیا اور ۱۹۱۶ء میں راولپنڈی کے ماہوخی اسلامیہ ہائی اسکول میں، بحیثیت استاد کے کام شروع کیا، اگرچہ وہاں کا ماحول، لوگ، زبان، عادات و اطوار اور طرز زندگی غرض ہر چیز نئی اور اجنبی تھی، مگر بہت جلد انھوں نے محنت، خلوص اور محبت و شفقت کے ذریعے طالب علموں اور ساتھیوں کے دلوں میں گھر کر لیا اور اجنبیت، بے تکلفی اور باہمی اخوت و محبت میں بدل گئی، مگر وہ زیادہ عرصہ تک یہاں نہ رہ سکے اور دسمبر ۱۹۲۲ء میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں آ گئے، یعنی اسی ماحول اور نظام میں جس سے انھوں نے بغاوت کی تھی، لیکن انھوں نے پہلے ہی حالات سے مصالحت کر لی تھی۔ انھوں نے فیصلہ کیا تھا کہ تعلیم کی خدمت کو تہر میں گئے اور غلط ماحول اور غلط نظام سے ہمیشہ روتے رہیں گے، چنانچہ آخر دم تک اس پر عمل کیا اور اپنے غیر معمولی خلوص اور ان تک محنت کی وجہ سے بڑا نام پیدا کیا۔

مردم اپنے طالب علموں اور ساتھیوں میں بہت مقبول اور ہر دلعزیز تھے اور ان کی یہ مقبولیت اور ہر دلعزیزی آخر دم تک قائم رہی، اس کی وجہ صرف یہ تھی کہ وہ ایک مثالی استاد تھے، انہیں اپنے کام اور طالب علم دونوں سے انتہائی خلوص اور محبت تھی۔ انہوں نے اپنے تعلیمی تجربوں کو ایک مختصر کتاب میں بیان کیا ہے جو ۱۹۶۵ء میں ”آبگینہ“ کے نام سے شائع ہوئی تھی۔ اس کتاب کا مسودہ پڑھنے کے بعد مرحوم ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے ایک خط میں انہیں لکھا:

”آبگینہ“ کی ہر سطر میں ایک اچھے استاد کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ مجھے یقین ہے کہ تعلیم کا کام کرنے والے اسے پڑھیں گے تو اپنے دشوار اور کبھی بہت ممکن کام میں ان کی ٹھہاری بندے لگی اور وہ پھر تازہ دم ہو کر اپنے کام میں مصروف ہو جائیں گے۔ اس کام میں بڑی آزمائشیں ہیں اور اتنے ہی بڑے انعام۔“

مرحوم ٹوکی صاحب کو اپنی زندگی میں ان دونوں ہی سے دو چار مہونا پڑا، آزمائشوں سے بھی اور انعام سے بھی۔ وہ ایک مدرس سے ترقی کر کے ہیڈ ماسٹر مقرر ہوئے۔ ایک کامیاب مدرس کی وجہ سے انہوں نے بڑا نام پیدا کیا تھا، ہیڈ ماسٹر مقرر ہونے کے بعد اسکول کو بڑی ترقی دی اور اس کے نام کو روشن کیا عام طور پر جب کوئی شخص انتظامیہ کا سربراہ مقرر ہوتا ہے تو اس کی مخالفت شروع ہو جاتی ہے اور وہ اپنے ساتھیوں میں نامقبول اور غیر ہر دلعزیز ہو جاتا ہے، مگر مرحوم کی مقبولیت اور ہر دلعزیزی میں نہ صرف یہ کہ کوئی کمی نہیں ہوئی، بلکہ اس میں اور اضافہ ہوا، کیونکہ جہاں انہیں اسکول کی ترقی کی فکر تھی، وہاں اپنے ساتھیوں کا بھی اتنا ہی خیال تھا۔ انہوں نے نہ صرف اپنے ساتھیوں کا خیال رکھا بلکہ اپنی ریاست۔ اتر پردیش۔ کے شہروں کے مفاد کے لیے بھی جدوجہد کی اور اس میں بڑی مددگاریاں حاصل کی۔

عام طور پر سمجھا جاتا ہے — اور علامہ بھی سمجھ جاتی ہے — کہ ایک کیرئیرسٹ مذہبی اقتدار کا شدید مخالف ہوتا ہے اور مذہب کو ماننے والا اس پر عمل کرنے والا کیرئیرزم سے سخت نفرت

کرتا ہے، مگر درجہ بہرہ ایک وقت کے کیونٹس بھی تھے اور موسم و طلاق کے سختی سے پابند بھی۔ وہ کہا کرتے تھے کہ کمیزم کا تعلق دنیا اور دنیاوی معاملات سے ہے اور مذہب کا اعتبار اور روحانی امور سے، اور لوگوں میں کوئی تضاد نہیں اور یہ حقیقت ہے کہ انھوں نے اپنے عمل کے ذریعہ اس کو صحیح ثابت کر کے دکھا دیا۔ آخر عمر میں داڑھی بھی رکھ لی تھی۔

درجہ مولانا محمد علی کے بڑے ملاحوں اور عقیدت مندوں میں تھے۔ انھوں نے ”بانی جامعہ“ کے نام سے ایک چھوٹا سا کتابچہ لکھا تھا، جس میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی تھی کہ ”بانی جامعہ کسی کو کہا جاسکتا ہے تو وہ صرف مولانا محمد علی ہیں اور کوئی نہیں۔“ (صفحہ ۵۳) اس کے برعکس دوسرے شیخ الجامعہ جناب عبدالجید خواجہ درجہ کا خیال تھا کہ مولانا محمد علی کو بانیان جامعہ میں شمار نہیں کرنا چاہئے، کیونکہ وہ جامعہ کو ایک مستقل ادارے کی حیثیت سے قائم رکھنے کے سخت خلاف تھے۔ ارباب جامعہ کو نہ تو پہلی رائے سے اتفاق ہے اور نہ دوسری سے، وہ ان تمام بزرگوں کو جامعہ کا بانی مانتے ہیں جو اس کی تاسیس کا سبب بنے اور اس کے قیام کے لئے جی جان سے کوشش کی، وہ ان تمام بزرگوں کی یکساں طور پر عزت کرتے ہیں اور جامعہ کی تاریخ میں مساوی طور پر ان کو جگہ دیتے ہیں۔

جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب عالمی مذاہب کی کانفرنس برائے امن میں شرکت کے لیے بلیم تشریف لے گئے ہیں، جو روسیوں کے نزدیک لیووی میں ۲۷ اگست سے ستمبر تک منعقد ہو رہی ہے۔ اس ادارے کی یہ دوسری کانفرنس ہے، پہلی کانفرنس ۱۹۷۹ء میں ۱۶ اکتوبر سے ۲۱ اکتوبر تک جاپان کی قدیم راہدہ صالی گیوگو میں منعقد ہوئی تھی جس میں پوری دنیا سے ۲۱۷ نمائندے شریک ہوئے تھے، جن میں ہندوستانی ڈیلیگیٹوں کی تعداد ۳۳ تھی۔ ان ڈیلیگیٹ میں ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب بھی تھے۔ جنھوں نے اس کانفرنس کے بارے میں تفصیل سے اپنے تاثرات لکھے تھے جو ان کے سہ ماہی رسالہ ”اسلام اور معاشرہ“ (جلد ۱۰، نمبر ۱، ۱۹۷۹ء) میں شائع ہوئے تھے۔ کانفرنس کے پیغام اور قراردادوں کے سلسلے میں موصوف نے لکھا ہے کہ :

”جب ہم امن کے اہم ترین مسئلے سے بچنے کی غرض سے سرحد کو بیٹھے تو ہم پر یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ جو چیزیں ہم باہم ملاتے ہیں وہ ان چیزوں سے زیادہ اہم ہیں جو ہم ایک دوسرے سے جدا کرتی ہیں۔ ہمیں معلوم ہوا کہ حسب ذیل اہم سبب میں مشترک ہیں :

- ۱ یہ یقین ہے کہ کئی نوع انسانی ایک ہی کہنے سے تعلق رکھتی ہے اور ایک ہی رشتے میں منسلک ہے اور اس کے سب افراد شرف و عظمت میں برابر کے شریک ہیں۔
- ۲ یہ احساس کہ ہر فرد کی ذات اہل اس کا ضمیر احترام کا مستحق ہے۔
- ۳ یہ شعور کہ انسانی معاشرہ بڑی قدر و قیمت کا حامل ہے۔
- ۴ یہ عقیدہ کہ مادی قوت حق کے مترادف نہیں ہے اور انسانی قوت ناکافی اور محدود ہے۔

- ۵ یہ اذعان کہ محبت، شفقت، بے نفسی، ایمانی اور روحانی طاقت بالآخر نفرت و صراوت اور خود غرضی و ملیادہ قوی ثابت ہوتی ہے۔
- ۶ اس کو تسلیم کرنا کہ دولت مندوں اور ظالموں کے مقابلے میں غریبوں اور مظلوموں کا ساتھ دینا ہمارا فرض ہے۔
- ۷ اس کی قوی امید رکھنا کہ حق بالآخر غالب آکر رہے گا۔

ان مشترک عقائد کی بنا پر سب مذہبی لوگوں — مردوں اور عورتوں — کا یہ فرض ہے کہ دل و جان سے امن و قیام امن کے لئے سعی کریں بلکہ اپنے آپ کو ان کی خدمت کے لیے وقف کر دیں۔ ہم مرد اور عورتیں جو مذہب کے دامن سے وابستہ ہیں، مجرمانہ امت کے ساتھ یہ اعتراف کرتے ہیں کہ ہم نے امن کی خدمت سے غفلت برت کر اپنے مذہب کے نصب العین پر عمل کرنے میں کوتاہی کی ہے۔ یہ کوتاہی مذہب کی نہیں بیروانی مذہب کی ہے، اس کی تلافی ہو سکتی ہے اور ہونی چاہئے۔“

آج دنیا کو امن کی جس قدر ضرورت ہے، اتنی کسی اور چیز کی نہیں۔ سیاست سے یہ امید رکھنا بیکار ہے کہ وہ دنیا کو امن و امان کی دولت عطا اور نوع انسانی کی بے چینی اور اضطراب کو دور کر سکے گی و معروف عالمی رائے عامہ کہ ہمارے کر کے موجودہ بے چینی اور کشاکش کو کسی حد تک کم کیا جاسکتا ہے اور یہ کام بہتر طور پر مذہب ہی کر سکتا ہے، وہ وہ مذہب جو جنگ نظری اور تعصب کے خلاف اور رواداری اور وسیع الشری کا حامی و مبلغ ہو۔

یہاں پر ایک اور بات یاد رکھنی چاہیے کہ مذہب کی خدمت کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہر مذہب اپنے اپنے مفادات کی خاطر دوسرے مذہبوں کو ہراساں کرے یا ان کے پیروں کو اپنی طرف راغب کرے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر مذہب اپنے پیروں کو ایسی باتوں کی تعلیم دے جس سے ان کی زندگی میں امن و امان اور خوشحالی ہو۔

ڈاکٹر تنویر احمد علوی

عہد محمد شاہی کی کچھ جھلکیاں
(”مربع دہلی“ کے آئینہ میں)

(P)

عہد محمد شاہی کی دلی کے یہ رنگیں جلے اور پر نطف صحبتیں اس کی مقتض ہیں کہ یہاں ارباب فن کا اجتماع ہو۔ رقعہ دہلی میں بہت سے فن کاروں کا تعارف موجود ہے جن میں "نعمت خانی" میں "نوا" جیسے صاحب فن افراد بھی ہیں۔ جن کا ذکر "ارباب طرب" کے تذکرہ میں آیا ہے۔

ذکر نعمت خاں بین نواز

ہندوستان (دلی) میں اس کا جود بہت بڑی نعمت ہے۔ فنون کی ایجاد اور شعبوں کے
اخراج میں ناید جینا رکھتا ہے اور بڑے بڑے ناکوں کے ساتھ پہلوزنی کرتا ہے نیکو نگوں کا
رہا اور کی زبانوں میں صاحب تعلیم ہے۔ ہر وقت ہر کے غیروں اور تمام ہے ہوشیار بہا
کے سوا کہ دوسرے ایر کی محفل میں شہر سرائی میں کرتا۔ بڑا گاہ دین کے حارات پر چرے ہوئے
موسوں میں حدیث کے ساتھ تحریر کرتا ہے اور خود اس پر مینے کی گیدو میں کو جس کرتا ہے ہر حال
میں ایمان شہر اور اترے دولت بڑے ذوق و شوق کے ساتھ شریک ہوتے ہیں ہندوستان
وہ ہم جانتا ہے کہ کہ دوسرے شہر میں رہتے۔
اس کا جود بہت بڑی نعمت ہے۔ فنون کی ایجاد اور شعبوں کے

اور آہنگ پیدا کر کے اپنے فن کا مظاہرہ کرتا ہے اور کسی موقع پر بھی خارج از آہنگ نہیں ہوتا۔ یہ خوبی استعداد اور استادانہ فن کاری ہر شخص کے بس کی بات نہیں اس کا نتیجہ استادانہ فن میں بڑی مہارت رکھتا ہے، طرز تازہ کا موجد ہے۔ وہ نئے نئے جو دوسرے عمدہ عمدہ سازوں سے وجود میں آتے ہیں وہ انھیں ستار کے تاروں سے پیدا کرتا ہے۔ غرض کہ عجائب روزگار سے ہے۔“
ان اہل فن میں بیشتر لوگ ایسے بھی ہیں جو اہل فقر سے نسبت وادارت رکھتے ہیں۔

تاج خاں قوال

شہر کے ممتاز گویوں میں سے ہے اس کے نغمات کی دل آویزی طبل کی دلتان سرائیوں سے زیادہ رنگین ہے اور اس کی آواز برگ گل سے سوا نازک — اس کا مذاق نغمہ سنی ضرور دوشی کی چاشنی سے آشنا ہے۔ اس کا ایک اثر یہ بھی ہے کہ عین بزم میں اس پر گریہ اختیار طاری ہو جاتا ہے۔ پیرماہ کی تاریخ کو اس کے ہاں اجتماع ہوتا ہے اور اکثر فقراء و مشایخ جو سماع کے عاشق ہیں ان مجلسوں میں شریک ہوتے ہیں۔ شہر کے بہت سے معتبر قوال اس کی بزم میں حاضر ہو کر اپنی نغمہ سنجیوں کی داد دیتے ہیں اور یکے بعد دیگرے اپنے فن کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ اپنی اس درویش مزاجی اور فقیرانہ طبیعت کی وجہ سے یہ تمام حاضرین میں وجہ ترجیح سمجھا جاتا ہے۔

ایسا ہی ایک دوسرا فن کا نظام محمد سارنگی نواز ہے۔ اس فن کے جاننے والے اسے مستحبات میں شمار کرتے ہیں اور بہت عزت کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ اہل اللہ اور فقراء سے نسبت اذلت رکھتا ہے اور اپنے خیال میں نشہ فقر سے بہرہ ور ہے۔“ (۵۵)

— لیکن سنی کے ممتاز ماہرین میں ”رحیم تان سین“ کا ذکر صاحب رقع نے بڑی دلچسپی کے ساتھ کیا ہے۔ تان سین کے خیردوں میں سے ہے اور اس کی مہارت فن اور موسیقی طبع اس کی وجہ سے کہانی پر گرا ہی جاتی ہے۔ یہ ہے کہ تمام مفسرین کا اجماع ہے اس کے

نغموں کا جادو ہو اکو باندھ دیتا ہے۔ اس کی آواز اتنی منجھی ہوئی ہے اور اس کا گلا اتنا صاف ہے کہ وہ چاہے جتنی دیر گائے اس کی آواز کا طلسم نہیں ٹوٹتا اور وہ کبھی غلط آہنگ نہیں ہوتا۔ کبت خوانی میں وہ عجائبات روزگار سے ہے اور دھردل میں اپنی نظیر نہیں رکھتا۔

ایک مرتبہ حسن اتفاق سے استاد رحیم خاں حسین خاں ڈھولک نواز کہ وہ بھی اپنے فن میں نادر العصر ہے اور حسن خاں ربابی اور گھاسی رام کچھاوچی کہ ہر ایک اپنے اپنے فن میں بے مثال ہے، ایک ساتھ جمع تھے خوب مجلس گرم ہوئی اور لطف آگیا۔ (۵۹)

گھاسی رام کچھاوچی

کا تعارف کراتے ہوئے لکھا گیا ہے۔ ”اس کا ساز چڑے کے بجائے اگر برگ گل سے تیار کیا جائے تو مناسب ہے اس کے ہاتھ کی جنبش اور پھولوں کی حرکت کچھ ایسی ہوتی ہے جیسے پھولوں کی پتیوں ہوا میں لہرا رہی ہوں۔“ (۶۲)

”حسین خاں ڈھولک نواز“

اپنے فن میں عجیب و غریب شخص ہے اور ڈھولک نوازی کے فن کو اس نے اس معیار کمال تک پہنچا دیا ہے جس سے آگے آدمی کا خیال بھی نہیں جاسکتا۔ اہل ہند اس پر شغفی ہیں کہ زمین ہندوستان میں اس سے بہتر ڈھولک نواز پیدا نہیں ہوا۔“ (۶۲)

شہباز دہمچی نواز

اس کا باپ اعظم شاہ کی مکرار میں نوکر تھا اور یہی ساز بجاتا تھا اس وقت وہ اس فن میں اپنی نظیر نہیں رکھتا اور ایسے ایسے کمال دکھاتا ہے جو کچھاوچی اور ڈھولک نواز کے لیے بھی ممکن نہیں جس راگ کجور وقت ہوتا ہے اس وقت میں دہی راگ اپنے اس ساز پر پیش

کرتا ہے۔ (۶۳)

شاہ درویش سلوچہ نواز

اس فن میں یدِ ملوٹے رکھتا ہے اور اس شان سے سلوچہ نوازی کرتا ہے کہ ڈھولک نوازی اور پکھاو جیوں کو اس کے آگے پسینہ آجاتا ہے۔ قدردان جب اسے اپنی محفل میں بلاتے ہیں تو تکیہ دار سواری سمیٹتے ہیں اور اس کی فن کاری پر جھوم جھوم اٹھتے ہیں اس نے ایک ایسا ساز ایجاد کیا ہے جو کئی سازوں کا جامع ہے جس سے ڈھولک کی آواز بھی آتی ہے اور پکھاوت کی صدا بھی نکلتی ہے اور جس کے درمیان سے طنبور کی آواز بلند ہوتی ہے۔ (۶۴)

ایک نابینا فن کار اپنے پیٹ کو ڈھولک کی طرح بجاتا اور اس کی ضربیں موسیقی کے دستور و ضوابط کے مطابق ہوتی ہیں۔ اکثر طوائفیں اس کے ساز شکم کی گنگ پر رقص کرتی ہیں.....

باقر طنبورچی، قاسم علی خاں، معین الدین قوال، برہائی قوال، برہائی امیر خانی۔ رحیم خاں خیالی اور شجاعت خاں وغیرہ کے نام بھی فن کاروں کے نمونے ہیں۔ موزالذکر کبک خوانی میں بڑا دموی رکھتا ہے۔ چٹوٹی اور اس پر بیچ بڑی تزئین و تطبیع کے ساتھ باندھتا ہے اس کی پکلیں ہمیشہ سرمہ سے سیاہ رہتی ہیں (۶۵)

ارباب فن کے ساتھ اہل سخن سے بھی اس بساط تہذیب کے بعض گوشے سجے ہوئے ہیں ان میں سراج الدین خاں آرزو اور مرزا جان جاناں جیسے اکابر بھی موجود ہیں۔ اول الذکر کے تعارف میں ذکر اہل ادب کے تحت لکھا ہے :

سراج الدین علی خاں آرزو

وہ موز و نواز شہر کی انجمن کی رفیق ہیں اور نکتہ سخنوں کی محفل کے چشم و چراغ ہیں۔ تمام مخوان دہلی ان کے شیفہ صحبت ہیں اور تمام امراء بادشاہی ان کی مواسلت کے

آرزو مند رہتے ہیں اہل دولت کے ساتھ اکثر ان کی صحبت گرم رہتی ہے اور تمام جمعوں میں ہلال کی طرح ان کی طرف لوگوں کی انگلیاں اٹھتی ہیں۔ جس محفل میں وہ رونق افروز ہوتے ہیں رحبا رحبا کی آوازیں آتی ہیں اور جس بزم میں ان کا درد مسعود ہوتا ہے۔ تحسین و آفریں کی صدائیں بے اختیار بلند ہوتی ہیں۔ اہل اشتیاق کے لیے ان کی صحبت ایک حسن اتفاق ہے۔ مرزا بے دل کے عرس کے دن جن سے وہ نسبت شاگردی رکھتے ہیں ان کے یہاں بزم سخن منعقد ہوتی ہے اور وہ اہل سخن اور ارباب فن کو اپنے انکار گوہر نثار سے ذلہ باری و گل چینی کا موقع دیتے ہیں۔“ (۴۴)

مرزا جان جاناں (مظہر)

نشہ عشق کی چاشنی ان کے ضمیر میں داخل ہے اور آتش شوق کی سوزناکی ان کا مزاج زندگی ہے۔ علوم متداولہ کی تحصیل کے بعد مددِ غیبی اور تائیدِ لایرہی کے اشارے پر راہِ تحقیق نفس میں گامزن ہو گئے۔ اب ان کی ذات بابرکات مرزائی و درویشی کی جامع ہے۔ ایک دنیا ان کی محفل میں باریابی کی تمہنی رہتی ہے جس کو بھی حسن اتفاق سے یہ سعادت نصیب ہو جائے اور بے شمار لوگ اپنے دل میں یہ آرزو لیے رہتے ہیں۔ جس کی بھی قسمت یا ددی کر جائے وہ بڑے پر لطف اور بامزہ شعر کہتے ہیں اور ان کے کلام کا تازک فشر رگ جاں کو چھوتا ہوا محسوس ہوتا ہے اراے عالی شان ان کی خدمت میں رسائی کے لئے کوشاں رہتے ہیں اس پر بھی ان کی صحبت میسر نہیں آتی۔ ان کی تبرک رہائش گاہ دلی کہن میں ہے لیکن اپنی طبعی نازک مزاجی کے باعث وہ خوشبو کی طرح سیر و سفر میں رہتے ہیں۔ ان کا قیام کبھی یہاں رہتا ہے اور کبھی وہاں اس لیے ان سے ملاقات کا اتفاق بہت کم ہوتا ہے۔ (۴۵)

بعض اہل سخن و آج تاریخ ادب کے لیے بالکل غیر معروف شخصیتیں

معنی یاب خاں

”بادشاہ کے منتخب امراء میں سے ہے، غزالان معنی کو صید کرنے میں قدرت تمام رکھتا ہے اور لطف سخن کی ادائیگی میں اس کی طبیعت بہت رسا واقع ہوئی ہے۔ غزل نگاری میں اسے ید بیضا حاصل ہے اور ایسی طرفگی کے ساتھ غزل پڑھتا ہے کہ سنے والے وجد کرنے لگتے ہیں۔

ماہ صفر کی تیسری تاریخ کو جو مرزا عبدالقادر بیدل کے عرس کا دن ہے۔ تمام شعرائے دہلی ان کے مزار پر جمع ہوتے ہیں اور ان کے دیوان کو درمیان رکھ کر شوخوالی کا آغاز ان کے اشعار سے کرتے ہیں اور حاضرین مجلس سے داد و تحسین کے طلبگار ہوتے ہیں۔ معنی یاب خاں وہ شخص ہے جو سب سے پہلے غزل پڑھتا ہے۔ اس کی پیش کش کا انداز ارباب معنی کے نزدیک بہت مستحسن ہوتا ہے۔ اس کے اشعار ابتدا سے انتہا تک ناخن بدل زن ہوتے ہیں اور نکتہ گردوں کے اندیشہ سے آزاد“ (۴۲)

میر محمد افضل ثابِت

یہ ان کی طبعی نیکی اور نجابت کا تقاضہ ہے کہ اہل دنیا کی طرف اُن کو بالکل رغبت نہیں وہ بزم توکل کے مسند نشین ہیں اور اپنی بلند ہمتی کے سہارے انہوں نے اپنے پائے استقامت کو درویشی کے دامن میں سمیٹ لیا ہے اور اپنی فطری بے نیازی اور عالِ طبعی کے باعث ہر طرح کی مقتدل باتوں سے خود کو الگ کر کے فکر شعر اور صوفیانہ مشاغل میں لگ گئے ہیں اور دوسرے کاموں کی طرف توجہ فرما نہیں ہوتے انہوں نے مختلف کتابوں سے انتخاب کر کے علم تصوف میں ایک نسخہ عالیہ ترتیب دیا ہے اور اپنا کلام بدلیف دار ترتیب دے کر اہل زمانہ کو اپنا مضمون پیش کیا ہے۔“ (۴۵)

ابراہیم علی خاں راقم

اس کا دادا مالگیری امرا میں سے تھا خود اس کی شاعری کی شہرت عالمگیر ہے اور تمام اہل سخن سے خراج تحسین وصول کرتی ہے۔ وہ اپنی بدیہہ گوئی کی وجہ سے دوسرے اہل سخن پر فوقیت رکھتا ہے اور لطف سخن میں ان سے گوئے سبقت لے گیا ہے۔ کم بضاعتی ادا سبب عاشقی کی تنگی کے باوجود اس کے گھر پر اہل استحقاق کا ہجوم رہتا ہے اور اس زمانہ ناسازگار کا شکوہ جس سے ہزاروں کا دل خون ہو رہا ہے اس کی زبان پر کبھی نہیں آتا بلکہ منہم حقیقی کی بخششوں اور عنایتوں کے شکر میں وہ ہمیشہ تر زبان رہتا ہے اور اپنے بے تکلف دوستوں کے ساتھ دل جمعی اور خوش اختلاطی کے ساتھ وقت گزارتا ہے اور اپنے خواہم و ہمت خیالوں اور رنگین خوابوں کے سہارے اپنی بزم بے کسی کو بساط عیش کی سی رنگینیاں بخشتا ہے۔ (۴۶)

میر تقی الدین مفتون

ناقد و شناس زمانہ نے جو کچھ اسے دیا ہے سی پر قناعت کرتا ہے اور اپنی امتیاز کے مطابق اہل دولت سے بس فردی واسطہ رکھتا ہے۔ بزرگان سلف کے طریقہ پر مشق سخن کرتا ہے۔ اسی لیے اس کے اشعار قدیانہ رنگ لیے ہوئے ہوتے ہیں۔ (۴۷)

گرامی کشمیری

خط کشمیر بہشت نظیر کے شعراء میں سے ہے بر لویت کے با وصف چاشنی سخن کا فقہ رکھتا ہے۔ اپنے اشعار کا بیشترہ اہل اہل میں وبائے پھیلتا ہے اور سخن فیروز کے ماننے کشمیر کے گانے والوں کی طرح بڑے زور و شور سے پڑھتا ہے اور اپنی کاندہ گوئی کا اس قدر

دھواں رکھتا ہے کہ بزمِ مشاعرہ کو مجلسِ مناظرہ میں بدل دیتا ہے۔“ (۴۹)

مرزا ابوالحسن آگاہ

”بہت رنگین طبع آدمی ہے تمام شعرائے دہلی سے اختلاط رکھتا ہے اور ان کا ہمنوا رہتا ہے۔ مرزا ہمدل کے عرس میں ان کے دیوان سے انتخاب کی جانے والی غزل یہی شخص پڑھتا ہے اور خود بھی ہمیشہ فکرِ سخن میں مشغول رہتا ہے۔“ (۴۹)

حلیا

”عرب زادوں میں سے ہے اس کا کلام اسحق المصنوع کے کلام سے بہت مشابہت رکھتا ہے نان و نیرنی کے معنایں بڑی آب و تاب سے باندھتا ہے اور ہمہ وقت اس کی طبیعت کے آتش خانے میں کبابِ دلیہ کا تمام سامان مہیا رہتا ہے۔ متقدمین اور متاخرین کے پچاس ہزار شعر اس کو یاد ہیں۔“ (۵۰)

ان اہلِ سخن میں وہ مرثیہ خواں اور مرثیہ گو بھی شامل ہیں جنہوں نے اپنے زمانہ کے اعتبار سے اس فن کو درجہ کمال تک پہنچایا ہے۔ جن کا تذکرہ صاحبِ مرقع نے ”ذکر مرثیہ خوانان“ کے عنوان سے کیا ہے

پسرِ لطف علی خاں (دیوان جاوید خاں)

منقبت اور مرثیہ کے اشعار وہ اس شان و آں سے کہتا ہے کہ اسے محترم وقت کہنا چاہیے۔ رخصت میں بھی اس کی منقبت گویا کا انداز بہت خوب ہے۔ مرثیہ عجیب سوز و گداز سے کہتا ہے، جاوید خاں کے ماحشر خانے کا نظم ہے زائرین کے ساتھ مراعات سے پیش آتا ہے اور بڑی عقیدت سے تعزیت داری کرتا ہے۔ (۵۰)

مسکین و حزیں و غم گیں

”یہ تینوں بھائی ہیں اور بڑے حسرت خیز اور درد انگیز لہجہ میں رشتہ میں لکھتے ہیں تمام شہر میں ان کے کلام کی شہرت ہے اور سچ یہ ہے کہ یہ تینوں صاحبان بہت اچھا مرثیہ کہتے ہیں اور رقت انگیز اشعار پڑھتے ہیں جو لوگ سوز خوانی کرتے اور مرثیہ پڑھتے ہیں وہ ان کی طرف بہت رجوع رکھتے ہیں ان کے اشعار کی نقلیں اور مسودے بڑی کوشش و کاوش سے حاصل کرتے ہیں اور ان کو اپنے لئے باعث افتخار سمجھتے ہیں۔ درحقیقت ان عزیزوں کی نگر فرمائی کا ایک عجیب انداز ہے اور اس میں طرفہ تلاش ملتی ہے۔

مختلف ارار کے یہاں سے ان کی نیک کاوشوں کا اتنا صلہ مل جاتا ہے جو ان کی مدد معاش کے لئے کافی ہوتا ہے۔ مرثیہ و منفیت کے علاوہ کسی دوسرے موضوع پر فکر نہیں کرتے ان کے مرثیوں کو سن کر عزا داروں پر وہ گریہ طاری ہوتا ہے جو روضۃ الشہداء اور واقعات بلائیں کے اشعار سے بھی ممکن نہیں۔ مراتب غم کے قدردان اس کو جانتے اور فوائد ماتم کے رمز شناس اس سے واقف ہیں۔“ (۵۱)

~~میر عبد اللہ~~

میر عبد اللہ

ابو عبد اللہ حضرت امام حسین کے تعزیه داروں میں سے ہے۔ ندیم و حزیں کے مرثیوں کو اس قدر رقت انگیز اور گریہ خیز لہجہ میں پڑھتا ہے کہ سننے والوں پر بے اختیار رقت طاری ہو جاتی ہے اور شرماتہ بلند ہوتا ہے نوحہ و نراہ کا خود آسمان تک پہنچ جاتا ہے اس کی زبان سے ادا ہونے والا معرعہ ابھی پوری طرح ادا بھی نہیں ہوتا کہ گریہ خلافت فقرہ مستزاد کی طرح اس کے ساتھ موزوں ہو جاتا ہے اور ابھی اس کے لب پر آیا ہوا شعر اعتتام کو بھی نہیں پہنچتا کہ نوحہ کا ترجیع بند باوجود تکرار کے مضمون تازہ کی طرح سامنے آتا ہے۔

استادان موسیقی اس پر متفق اللفظ ہیں کہ اتنے اچھے کسی مرثیہ خواں نے ابھی تک عالم ایجاد میں قدم نہیں رکھا۔ محرم کے مقدس و مبارک مہینے میں یہ صاحب جو اپنے کمال فن کی وجہ سے ایک واجب الاحترام شخص سمجھے جاتے ہیں، جن عز خانوں میں غزلی کے لئے پہنچتے ہیں ان مکانات موعودہ کی طرف لوگ بے اختیار کھینچے چلے آتے ہیں اور ایک دوسرے پر سبقت حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہ جہاں جاتے ہیں ان کے ساتھ ان کے اعوان و انصار اور خوش حال لڑکوں کا ایک جم غفیر ہوتا ہے۔ ماہ محرم کے علاوہ ان کے گھر عیدادوں کا مجمع رہتا ہے ان میں بہت سے ایسے بھی ہوتے ہیں جو ان سے مرثیہ خوانی کے آداب سیکھنے آتے ہیں آداب شاگردانہ کے ساتھ آنے والوں میں کلاؤت اور قوال بھی شامل ہوتے ہیں۔ (۵۲)

شیخ سلطان

”اس کے باوصف کہ وہ اصلاً تورانی ہیں اداۓ تلفظ میں فصحاء ہندوستان کے ساتھ برابری کرتے ہیں بڑی آب و تاب کے ساتھ مرثیہ پڑھتے ہیں۔ عامیانہ طریق اختیار کرنے کے باوجود اس کے اشعار دلوں پر اثر کرتے ہیں۔ اس کی آواز اور گریہ خلافت جیسے آپس میں عہد باندھ لکھا ہے کہ وہ ایک دوسرے سے جدا نہ ہوں گے۔“ (۵۳)

میر ابو تراب

”اس کی مرثیہ خوانی کا انداز بے حد گریہ خیز اور ادائیگی مطالب کا ڈھنگ انتہائی درد انگیز ہے چونکہ فن موسیقی میں مہارت حاصل ہے اس لیے بھی اس کے مرثیہ پڑھنے کا اسلوب بہت پیارا اور دلوں پر اثر کرنے والا ہے جس کو سن کر خزاں دہری کرنے والے بے اختیار و بے قرار ہو جاتے ہیں۔ عز خانوں اور ماتم داروں کی مجلسوں میں میر ابو تراب کو بہت مبارک اور واجب التحقیم سمجھا جاتا ہے۔“ (۵۴)

میر درویش حسین

خامس اہل عبا حضرت امام حسین کے عزاداروں میں سے ہے، اس کے مرثیہ کو سن کر اہل عزا پر بے اختیار رقت اور گریہ کا عالم طاری ہوتا ہے اور مجلس میں شور و شین ہوتا ہے۔ جاوید خاں کے وابستگان دولت میں سے ہے۔“ (۵۴)

محمد نعیم

”رقت انگیز الفاظ موزوں کرنے اور غم انگیز استعارے کام میں لانے میں بڑی مہارت رکھتا ہے جن کو سن کر عزاداروں کے سینہ چاک ہوتے ہیں۔ مرثیہ کے اشعار میں عجیب و غریب انداز کے تفسیریں کرتا ہے خصوصاً وحشی یزدی کے مسدس میں تفسیر کرنے میں اسے یدِ مبضا حاصل ہے۔“ (۵۴)

انھیں مرثیہ خانوں میں ”جانی جام“ بھی ہے جس کی درد آلود صدا (صاحب مرقع کے بیان کے مطابق) دلوں میں نشرِ شکن کرتی ہے یہ پہلے کسی امیر کا منظورِ نظر تھا طرفہ حسنِ بجال رکھتا تھا اور بڑی آن بان سے زندگی گزارتا تھا۔ آدمی بن گیا تھا لیکن ناؤِ نوش کے شغل میں یہ تمام دولت اٹھادی اب آسمان اس سے درپے انتقام ہے لیکن خوش صحبت اور نگینِ طبع آدمی ہے۔ امیر زادے اس کے ساتھ مراعات سے پیش آتے ہیں اور رقص و سرود کی محفلوں میں اسے بلاتے ہیں۔ خیال اور جنگِ خب گاتا ہے، فی الجملہ اب بھی خوش اوقات ہے۔“ (۵۴)

ان بیانات اور تعارفات سے اندازہ ہوتا ہے کہ عزاداری کی دہیں احد اس کے ساتھ رفیقِ خزانہ کا سلسلہ اس میں جھلک آج بھی رعایت میں داخل ہیں اور مرثیہ کہنے اور پڑھنے والے قدر کی جگہ سے دیکھ جائے تو یہ سب باتیں اس کے لئے کافی ہیں۔

تشیہ پسندی کے اثرات اور حب اہل بیت کے تقاضوں کے ساتھ ساتھ دلی والوں کو ارباب فقر و مصروف سے بھی گہری دلچسپی ہے اور بزرگان دین کے مزارات پر عرس کی تقریبات کے علاوہ خانقاہی آداب و رسوم بھی انھیں عزیز ہیں۔ مرشدین طریقت کو بہت احترام کی نظر سے دیکھا جاتا ہے اور ان کی خانقاہوں میں اہل ارادت کا ہجوم رہتا ہے۔ مرقع میں ایسے بہت سے خانقاہ نشین بزرگوں کا تعارف اور ان کی تعریف ملتی ہے۔

ذکر شاہ غلام داؤل پورہ

اہل ارادت کی ایک کثیر جماعت آپ کے دائرہ توکل سے وابستہ ہے۔ ظاہری سطح پر اسباب راحت کے فقدان اور فقر و رویش کے اس ماحول کے باوجود جو ہمیشہ آپ کی خانقاہ میں ملتا ہے یہ آپ کے ثبات قدم کی برکت اور استقلال وضع کا ثمرہ ہے کہ ضعیفوں اور محتاجوں کی وہ بڑی تعداد جو آپ کی خانقاہ کے پاس ”توکل بر خدا“ پڑی رہتی ہے اس کا رزق برابر پہنچتا ہے جو اہل حاجت صبح سے لے کر شام تک یہاں آتے رہتے ہیں۔ نذر و نفوذ کے فوائد میں برابر کے شریک رہتے ہیں۔ خانقاہ میں جو چیزیں آتی اور پیش کی جاتی ہیں ان میں سب کا حصہ مساوی ہوتا ہے اور کسی کو بھی محروم نہیں رکھا جاتا۔

ایک پہرات گزرنے کے بعد خانقاہ سے توسل رکھنے والے تمام افراد کو کچڑی تقسیم کی جاتی ہے اور سب لوگ بیکر کی امتیاز کے یہ کچڑی تناول کرتے ہیں۔ اہل خانہ کے لیے بھی یہی کچڑی بھیجی جاتی ہے۔ تو اہل بھی اس آستانہ کے فیض و بخشش میں برابر کے شریک رہتے ہیں بلکہ شریک غالب رہتے ہیں جس طرح سایہ شخص سے جدا نہیں ہوتا اسی طرح یہ بھی خانقاہ کے ہمہ وقت کے ساتھی ہیں ان کی وجہ سے یہاں ہنگامہ و جدوجہد طویل رہتا ہے۔

ان کے یہاں وضع و شریف اور امیر و غریب سب یکساں ہیں اور سب کے ساتھ مساوی سلوک کیا جاتا ہے۔ رہائشی اور امراء شہر کی طرف سے ہفت روزہ یا ان کے ساتھ نذر و نفوذ

کپیش کش ہوتی ہے لیکن قبول نہیں کی۔“ (۲-۱۹)

ذکر حافظ شاہ سعد اللہ

”لوگوں کے نزدیک وہ بہت ہی سچے ہونے بزرگ ہیں اور بعض کے نزدیک تو قطبیت کے درجہ پر فائز ہیں۔ اکثر اہل سلوک میں کام زن ہونے والے ان کے آستانہ ولایت کی طرف رخ کرنے اور ذکر و شغل کے وسیلہ سے تزکیہ نفس اور تصنیف باطن کی منزلوں سے گذرتے ہیں اور کسب کمال کے بلند درجوں تک رسائی حاصل کرتے ہیں۔ اکثر آپ حالت مراقبہ میں بہتے ہیں اور اہل ارادت آپ کی توجہ معنوی کے ذریعہ فیوض و برکات حاصل کرتے ہیں۔ سلسلہ عالیہ نقشبندیہ سے ارتباط رکھنے کے باعث سماع سے رغبت نہیں فرماتے۔“ (۱۹)

ذکر شاہ محمد میر

”آپ کی متبرک زندگی کی برکت والی ساعتیں کمالات روحانی کے کسب میں گذرتی ہیں اور آپ کا مزاج قلاس و جدو حال کی کیفیات میں ڈوبا رہتا ہے۔ ابتدا سے صبح تیز سے آپ ہمیشہ ہوشیار رہتے ہیں اور تمام رات ریاضت و عبادت الہی میں گزارتے ہیں ان کے اوقات عزیز نیکیوں سے معمور رہتے ہیں اور ان کی مبارک پیشانی تجلیات نور سے روشن رہتا ہے۔“ (۲۶)

شاہ پاتقدمنی

”تودمان کے رہنے والے ہیں بہت گراں ڈیل اور صاحب و جاہت شخص ہیں مغلوں کا نسل سے تعلق رکھنے والے اکثر تمام فقرا ان کے ساتھ رہتے ہیں اور تودمانی اراک طرف سے بڑی بڑی قیمتیں اور بیش قیمت نندیں ان کے دیگ جوش اور خانقاہ کے مصارف کے لیے

پیش کی جاتی ہیں۔ آج رات اگر وہ یہاں ہیں تو کل کسی دوسری انجمن میں دفعتی انفرادی گے ان کے چہرہ ہموں میں صلوٰۃ خوالی درویش اپنے عامہ کی بزرگی کے لئے مشہور ہیں۔ یہ عجیب و غریب طریقہ سے صافہ باندھتے ہیں چونکہ ان کا صافہ عجائبات روزگار سے ہے اس لیے عمدہ ہائے شاہی اس صافہ کو اپنے زنان خانوں میں لے جاتے ہیں اور اس کو وسیلہ تفریح خیال کرتے ہیں خیال ہے کہ اس کا وزن میں سیر سے کم نہ ہوگا۔“ (۲۱)

ذکر میر سید محمد

ان کی شخصیت کا جلال و جبروت ان کی مجلس عال پر چھائے ہوئے رعب و دباب سے ظاہر ہوتا ہے، ان کی زندگی میں داخل کمال فقر و تناعت کا اظہار ان کی خانقاہ کے درویشوں سے نمایاں رہتا ہے جن پر روحانیت کا نور برستا رہتا ہے۔ اپنی استقامت طبع میں بے مثال شخص ہیں اور سلاطین و امرا کے سامنے حرف حق کے اعلان میں اپنی بے باکی کے محاذ بان زد ظلائق ہیں۔

اہل دول کی طرف سے خانقاہ کی ضروریات جائداد و جاگیر کی پیش کش کی جاتی ہے لیکن صوبہ فقر کی بے نیازی ان کی طرف نظر بھر کر بھی نہیں دیکھتی۔ نذر و فتوح کو بھی بہت کم شرف قبولیت عطا ہوتا ہے آپ کا محاورہ بہت شیریں اور آپ کی گفتگو بے حد دل نشین ہوتی ہے۔ (۲۲-۲۳)

ذکر شاہ کمال

عالم فقر و درویشی میں بہت رنگین طبع اور مرزائش واقع ہوئے ہیں اور اپنے طبع کی بکری اور خرقد پوشی کے مخصوص اغماز کے اعتبار سے اپنی نظیر نہیں رکھتے۔ ان کا لباس بہت نفیس اور مہین کپڑے سے تیار کیا جاتا ہے۔ خدا کے معاملہ میں بھی طرفہ بکھٹاؤ

مضائق کا خیال رکھتے ہیں، سماع و مزامیر اور وجد و حال کے بے حد شائق ہیں، صوفیاء کی اصطلاحاً اور شائخ کے استعاروں کو رنگین عبارتوں اور دلنشین اشارتوں میں ادا کرنے میں ایک خاص ملکہ رکھتے ہیں۔ جس کی محفول میں ذوق و شوق کے ساتھ شریک ہوتے ہیں ان کی صوفیانہ حرکات اور وجد و حال کے اغاز سے اہل محفل بہت محظوظ ہوتے ہیں اور ریختہ کے مناسب مال اشعار سے لطف اٹھاتے ہیں۔ (۲۵)

ذکر شاہ غلام محمد

”ہر سہ شنبہ کو آپ کے یہاں مجلس سماع منعقد ہوتی ہے اور شہر کے تمام قوال اور دیگر اہل ذوق حاضر ہوتے ہیں۔ آپ کا بیشتر وقت بیروسلوک کے مراحل کی سیر میں صرف ہوتا ہے اور اکثر آپ پر حالت مراقبہ طاری رہتی ہے وجد و سماع سے خاص ذوق رکھتے ہیں۔ تاج خاں قوال کے گھر پر ہر مہینے کی نویں تاریخ کو مجلس سماع منعقد ہوتی ہے جس میں آپ بھی رونق افروز ہوتے ہیں۔“ (۲۶)

ذکر شاہ رحمت اللہ

”شہر کے اہل اراد اور ذی حزم سے لوگ جو شران سے عقیدت و ارادت رکھتے ہیں اعدا ان کے سلسلہ عالیہ سے مربوط ہیں ان کا حلقہ فکر ہمیشہ معمور رہتا ہے۔ یہ ان کی محفل کی امت و نزل کا ایک لازمی جز ہے۔ ہر چند کیفیت معنی سے ہرگز رہتے ہیں۔ لیکن ساغر کفی سے شوق رکھتے ہیں غالباً یہ کسی معلومت کے باعث ہوگا جو ظاہر اور پر اس میں کوئی حکمت ہونی چاہئے۔“ (۲۷)

ذکر محضوں ناناک شاہی

”یہ شخص بے حد کمزور اور غریب تھا جس کی وجہ سے اپنے نام کا صحیح مصداق ہے

اور اپنی ایک خاص وضع کے اعتبار سے بہت مشہور ہے۔ اس کا آستانہ دیا گئے جتنا کہ
کنارے پر ہے اور اپنی وضع قطع میں بہت خوبصورت ہے۔ یہ نائک شاہی فقیر ایک خاص وقت
میں اپنی خلوت گاہ سے برآمد ہوتا ہے اور طالبانِ دین کو باریابی کا مرتع ملتا ہے اکثر ہندو اور
مسلمان اس کے درشن کرنے کے لیے اس پر فضا مقام تک پہنچتے ہیں اور بہت تعظیم و تکریم کے
ساتھ اس سے ملتے ہیں۔

وہ اپنی مسند پر براجمان ہوتا ہے تو ایک خاص جگہ پر ایستادہ دو آدمی اسے مورچل
بھٹکتے رہتے ہیں۔ قسم قسم کی مٹائیاں، پھول اور پھل اس کو نذر کیے جاتے ہیں وہ ان میں سے
تبرک لگے ٹھہر کر سب کو بانٹ دیتا ہے۔ یہ فقیر اس اندازِ نمکنت کے ساتھ بیٹھتا ہے کہ کس
کو اس کے سامنے لب کشائی کی جرأت نہیں ہوتی اور یہ خود بھی بہت کم بولتا ہے لیکن قوال
کی آمد و رفت کی یہاں تائنا بندھا ہوتا ہے اور نغمہ و سرود کے نذرانے پیش ہوتے رہتے
ہیں شہر کے متول لوگ اسے گراں قدر مخالف اور نذرانے پیش کرتے ہیں اور بہت لوگ
ہیں جو اس کی صلہ بخششوں کے باعث آرام سے گزران کرتے ہیں۔

مزدت مند اور اہل احتیاج بھی یہاں آتے رہتے ہیں اور اس کی عطا و بخشش سے
اپنے اپنے مقدر کے مطابق کامیاب ہوتے ہیں لیکن اُن کی طرح محل میں رہنے والی پردہ نشین عورتیں بھی دیا ل
میں سوار ہو کر یہاں آتی ہیں اور اپنی ساریوں کو سایہ و آسائش کے نیچے ٹھہرا کر یہاں کے کچل اور
جس بھلیوں کا میر کرتی ہیں۔ وہ تنہائی میں اس درویش سے ملاقات کرتی ہیں اور اپنے دل میں پیچھے
ہوئے عیدوں اور آسائشوں کو اس کے سامنے ظاہر کرتی ہیں اور اس سے دعا اور توجہ کی
طلبگار ہوتی ہیں۔ (۱۳۲)

شاید یہ شرابی شخص کے لیے کہا گیا ہو گا :

شعبہ ہنر بہ لیے گفت اے مشرق بیچو

تھا مشن خود پیداوے ہنر و فن و خیر

برسات کے موسم میں اس تکیہ گاہ کی فضا اور بھی پر کیف ہو جاتی ہے اور سیر تماشے کے لئے یہاں آنے والوں کو عجیب لطف و انبساط کا ماحول میسر آتا ہے۔

ماہِ محرم کی دسویں تاریخ کو غاس آلِ عبا کے غلوں کی غسل دہی کا دن ہوتا ہے اور اس روز دائرین کا طرفہ ہجوم دیکھنے میں آتا ہے۔

مغفریہ کہ مشربِ صلح کل کے اعتبار سے یہ جگہ قابلِ سیر ہے اور یہ نائک شاہی اس لائق ہے کہ اس کی صحبت میں کچھ وقت گزارا جائے۔

ذکرِ ریتی مہابت خاں

فنِ کشتی سے دلچسپی رکھنے والے بچیلے رنگیلے جوان جو حق درجوق یہاں آتے ہیں اور اظہارِ قوت کے کرشمے اور پہلوانی کے کرتب دکھاتے ہیں۔ ہر ایک جوان زور و قوت میں اپنے مطابق کسی دوسرے پہلوان سے زور کرتا ہے اور عجیب عجیب داؤد و پیچ اور طرفہ طرفہ کرتب دکھائے جاتے ہیں جس سے تماشا خانہ مفلوظ ہوتے اور ان کے فن کی داد دیتے ہیں۔ یہاں ہر گوشہ میں ایک جگہ رہتا ہے اور ہر سمت خوش مزاجوں کی ٹولیاں بیٹھی ہوئی خوش گپیاں کرتی اور یارانِ بے تکلف کی صحبت کا لطف اٹھاتی ہیں۔ یہاں شہر کے طرہ دار لوگ آتے اور نظر بازار کے دیدار سے داماں نگاہ کو حس کے پھولوں سے سجتے ہیں۔ (۴۰)

(باقی آئندہ)

دنیا کی اولین تجارت پیشہ قوم فینیقی عرب

فینیقی متفقہ طور پر دنیا کی اولین تجارت پیشہ قوم ہے اور فسطاط عرب۔ عبرانی زبان میں یہ قوم کنعانی اور آرامی ناموں سے بھی موسوم ہے اسی نسبت سے قدیم لغات عرب میں اس کو ارم کہا گیا ہے۔ چنانچہ قرآن مقدس میں لفظ ارم اسی تجارت پیشہ قوم کے لئے آیا ہے ”عاد ارم ذات العماد“ یعنی بڑے بڑے ستونوں اور عمارتوں والے عاد ارم۔ اس قوم نے اپنی تجارتی مساعی اور ذہنی صلاحیت سے ملک کو دولت و تہذیب سے مالا مال کر دیا تھا اور حسین و دلکش فطری منظر اور مینا کار، البراق و قصور کی تعمیراتی شان و شوکت نے ملک کو ایسا مثالی نمونہ بنا دیا تھا جس کے ذکر سے قدرت کا صیغہ آفری (قرآن مقدس) بھی خالی نہیں ”لَمْ يَخْلُقْ مِثْلَهَا فِي الْبِلَادِ“ اسی بنیاد پر علامہ ندوی کے نزدیک اس قوم کے مسکونہ علاقہ کو اردو میں عربی تخیل کے ذریعہ بہشت ارم کہا جاتا ہے۔

مسکونہ علاقہ

قدیم ترین مودخل کے علاوہ زمانہ مابعد کے اکثر عرب اور انگریز مورخین نے بھی اس قوم کا مسکونہ علاقہ بہ روایات مختلفہ ساحل بحرین یا ساحل شام و فلسطین بتایا ہے اور بعض کے نزدیک

ساحل بحرین ان کا اصل مسکونہ علاقہ ہے، بعد کو ساحل شام و فلسطین میں جا کر آباد ہو گئے۔ اور آج کی تحقیق و تلاش موجودہ لبنان کو ان کا مسکونہ علاقہ بتاتی ہے، دلیل یہ ہے کہ لبنان کا قدیم ترین نام قونیشیا یا قونیقیہ ہے جس سے قونیشی اور قونیقی کے معانی اور نسبتی کلمات نکلے ہیں اور ساتھ ہی قدیم و جدید تحقیق کے مابین کوئی تضاد بھی نہیں صرف لفظی ایر پھیر ہے۔ قدیم تاریخ بتاتی ہے کہ ساحل شام و فلسطین اس قوم کا پیدائشی مسکن تھا اور لبنان کا موجودہ علاقہ شامی حدود میں شمار ہوتا تھا، اس کا علاحدہ کوئی وجود نہ تھا بلکہ صحائف آسمانی میں یہ سارا علاقہ کنعان کے نام سے موسوم ہے۔ وہ کنعان جو حضرت یوسف علیہ السلام کا آبائی مسکن تھا اور قدیم دنیا کی مشہور ترین تہذیبی قومیں جن کو سمیری، سبائی، بابلی، عکادی اور آشوری وغیرہ ناموں سے یاد کیا جاتا ہے اسی کنعان کے علاقہ میں آری ہیں جو اپنی حدود میں وجہ فرات کی دادی، اور فلسطین، شام و لبنان اور عمان عوں کو گھرے ہوئے تھا یہی علاقہ پیغمبران الہی کی اکثریت کو اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہے، خدا کے اولین گھر بیت المقدس کی تعمیر اسی کنعان کے علاقہ میں مقدس ہاتوں سے ہوئی تھی، اسی علاقہ میں بابل قبائل کی آفاقی عظمت کی حکومت قائم ہوئی اور قبائلی انقلابات کی بنیاد پر تاج شاہی مختلف سروں پر رکھا جاتا رہا۔ غرض اس کنعانی علاقہ کی تہذیبی اور ثقافتی عظمت صرف تاریخی اوراق ہی میں نہیں ملتی بلکہ صحائف آسمانی بھی اس حقیقت کے سبب بڑا گواہ ہیں۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد اردن اور فلسطین میں کھدائیوں سے جو نتائج حاصل ہوئے ہیں ان سے مذکورہ سطور کی تصدیق کے ساتھ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ فلسطین کے وسیع تر علاقہ کا نام کنیع یا کنہ تھا جس کے معنی ارغوانی رنگ کی سرزمین کے ہیں، اس علاقہ کا یہ نام خود کنعیوں نے اپنے قبیلہ کے نام پر رکھا تھا، تذکرہ نویسوں کے نزدیک یہ قبیلہ سامیوں کا دومرا گروہ تھا جو لگ بھگ تین ہزار قبل مسیح مشرقی بحیرہ مدیترینا شروع ہو گیا تھا، کئی صدی بعد جب اس گروہ کے تجارتی روابط اور سوشل تعلقات یونانیوں سے استوار ہوئے تو انھوں نے اس گروہ کے افراد کو قونیشی اور ان کے علاقہ کو قونیشیا کہنا شروع کیا۔ قونیشی اور قونیقیہ اپنی یونانی الفاظ کی عرب صورتیں ہیں۔ محققین نے کنح کا ماخذ عکادی لفظ

کنعنی بتایا ہے۔ تل العمارہ کی کھدائی کے دوران ملنے والی ایک پیکانی رسم الخط کی تختی پر بھی یہ لفظ دیکھنے میں آیا ہے۔ عکادی زبان سامیوں کے پہلے گروہ کی تھی جو لگ بھگ ساڑھے تین ہزار قبل مسیح دجلہ و فرات کے زرخیز و آب میں بہونچا تھا چونکہ اس زرخیز علاقہ کا مشرقی کونہ خلیج فارس اور مغربی کونہ جزیرہ نما سینا سے ملتا تھا اس لئے قدیم تاریخ کی زبان میں یہ علاقہ "ہلال زرخیز" کے نام سے موسوم ہوا، سامیوں کا تیسرا گمفہ آرامی دوسرے گروہ سے تقریباً ایک ہزار سال بعد ارض فلسطین میں آنا شروع ہوا تھا، عبرانیوں کے جد امجد حضرت ابراہیم علیہ السلام اسی آرامی قبیلہ سے تعلق رکھتے تھے اور آرامی زبان بولتے تھے، جب آرامی ارض فلسطین میں اچھی طرح رچ بس گئے تو مقامی آبادکاروں کی مختلف زبانوں سومیری، عکادی، کنعنی اور آرامی سے مرکب ہو کر ایک نئی زبان عالم وجود میں آئی جس کو تاریخ کی زبان میں عبرانی کہا جاتا ہے۔ اور فونیقیوں کا کنع عبرانی میں کنعان بن گیا چونکہ حضرت یوسف علیہ السلام اس کنعان سے مسکونہ اور پیدائش تعلق رکھتے تھے اس وجہ سے یوسف کنعانی کے نام سے مشہور ہوئے۔ بعد کی مزید کھدائیوں سے اہل قیاس نے اندازہ لگایا ہے کہ سامیوں کے دوسرے گروہ نے کنعیوں کے پہلے گروہ کے ترک وطن کرنے کے کچھ عرصہ بعد اس ہلال زرخیز کی طرف حرکت شروع کی اور وہ غیر محسوس طور پر آہستہ آہستہ ساحلی علاقہ اور مغربی فلسطین پر چھا گئے۔ ابتدا میں وہ ساحلی علاقہ اور مغربی فلسطین کے لئے کنع کا نام استعمال کرتے تھے لیکن جب مدین کا علاقہ ان کے قبضہ اور تصرف میں گیا تو وہ اس سارے علاقہ کو اسی نام سے پکارنے لگے۔ یوشع باب ۲۴ - آیت ۸ - ۱۸ کے مطابق عبرانیوں کی آمد سے پہلے کنع اور اس کے پہاڑی علاقوں پر اموریوں کا قبضہ تھا لیکن یسعیہ باب ۱۹ - آیت ۱۸ میں اس علاقہ کے تمام ہی باشندوں کو بلا تمیز و تفریق کنعی قرار دیا گیا ہے۔

۱۔ مدین کے بارے میں مولانا آزاد نے اپنی تفسیر ترجمان القرآن میں لکھا ہے کہ مدین کسی ایسی جگہ نہیں، ایک قبیلہ کا نام ہر جزیرہ نمائے سینا میں عربی مستقل آباد تھا حضرت یسعیہ علیہ السلام کا اسی قبیلہ میں منسوب ہوا تھا۔

کارشنگ کے اندازہ کے مطابق عبرانیوں کی آمد سے کچھ پہلے تک اس علاقہ کی آبادی بہت ہی مختصر یعنی ڈھائی لاکھ تھی اور زیادہ مشہور بستیوں میں سے غزہ، عسقلان، یروشلم، اریحا، بیت شان اور مجد وغیرہ کے نام قابل ذکر ہیں، ان میں سے کچھ شہر کنفیوں نے آباد کئے تھے، یروشلم کو مذہبی تقدیس بھی حاصل تھی، اس کا اصل کنعانی نام جو اشلم تھا جس کے معنی ہیں ”امن و امان کا شہر“ شلم کنفیوں کے اس دیوتا کا نام تھا جس سے امن کی صفات منسوب کی جاتی تھیں۔ سعودی عرب کے شاہ سعود عبدالعزیز مرحوم نے آنجنابی روز ولٹ صدر امریکہ کو آج سے ستائیس سال قبل فلسطین اور یہودیوں سے متعلق جو طویل ترین تاریخی خط لکھا تھا اس میں شاہ موصوف نے فلسطین کی قدیم ترین تاریخ کا مدلل حوالہ دیتے ہوئے ثابت کیا تھا کہ ساڑھے تین ہزار قبل مسیح سے پہلے اس علاقہ میں جو قبیلہ آباد ہوا تھا بلا شک وہ کنعانی عرب تھا، جو بحیرہ عرب کے ایک قدیم ترین جزیرہ ”الوب“ سے نکل کر یہاں پہنچا تھا ان کی پہلی آبادی فلسطین کے نشیبی علاقوں اور سرزمین بنان تک پھیلی ہوئی تھی اس لئے ان کا نام کنعانی پڑ گیا، آگے چل کر شاہ موصوف لکھتے ہیں کہ اس کے بعد دو ہزار قبل مسیح کلدانی حضرت ابراہیم علیہ السلام کی رہنمائی میں سرزمین عواق سے نکل کر آئے، پھر تباہ کن قحط کے باعث ہجرت کر کے مصر چلے گئے، حضرت موسیٰ علیہ السلام انہی کلدانیوں کو لیکر جنوب مشرق کے راستہ سے ارض کنعان میں داخل ہوئے تھے، اس زمانہ میں عیسائی ثانی نام کا فرعون تخت حکومت پر جلوہ گر تھا۔ ان تمام حوالوں اور بیانات سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ ساڑھے تین ہزار قبل مسیح کنعانی نام کے عرب اس تمام علاقہ میں آباد تھے جن کی تجارتی اور جہاز رانی کی شہرت سے تاریخ کے صفحات بھرے پڑے ہیں لیکن آج سے پانچ ہزار سال قبل یہ سارا علاقہ ایک دفاعی مملکت کی حیثیت رکھتا تھا اور یہی دفاعی فونیشیا اور فونیقیہ کے نام سے موسوم تھا۔ اس دفاعی میں بابل، نینوا، طرابلس، یروشلم (بیروت) ہائر اور سائہ نام کی شہری ریاستیں قائم تھیں، کبھی یہ فنیسی ریاستیں پورے دفاع پر اپنا تسلط عارض تھیں اور اپنے قبیلہ کے نام سے مشہور ہوتی تھیں لیکن بعد میں ان کے یہودیوں کے یہودیوں نے پورا دفاعی مختلف علاقائی ممالک

میں تقسیم ہو گیا۔ کسی علاقہ کو عراق و سین، اور کسی کا شام و لبنان نام پڑا، اور کوئی فلسطین دار دن کے ناموں سے موسوم ہوا، اور آج بھی یہ قدیم وفاق اپنی حد بندیوں میں بٹے ہوئے ناموں سے مشہور و معروف ہے اب کوئی شامی و لبنان ہے کوئی عراقی و سین، اور کوئی اردنی و فلسطینی ہے، عرب کوئی نہیں۔

بلبلک نام کا ایک مقدس شہر اسی فنیقی علاقہ میں تھا، یہاں کے ہزاروں معبد اپنی تعمیراتی انجیزنگ کا نمونہ تھے بابل شہر کی تہذیبی اور ثقافتی داستانوں سے تاریخ کے اوراق بھرے پڑے ہیں۔ ان دونوں شہروں میں فنیقی عہد میں ایک ثقافتی میل لگتا تھا جس میں مصائب کی پیش گوئی جھلسی ہوئی زندگی کو پر کیف بنانے کے لئے طرح طرح کے جشن منائے جاتے تھے، بابل آج بھی ایک چھوٹے سے شہر کی صورت میں موجودہ لبنانی علاقہ میں موجود ہے لیکن اب بابل کے بجائے جابل کہلاتا ہے۔ اس علاقہ کے بابل اور نینوا کی شادابی قدیم عربی تاریخ میں ضرب المثل کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ دونوں شہر لٹکے ہوئے باغوں کے نام سے بھی مشہور ہیں، شذا کی بہشت بھی اسی علاقہ میں بیان کی جاتی ہے۔ ان جاذب نظر نگینوں کے پیچھے دیو مالائی قسم کی متعدد روایتیں بھی ملتی ہیں ایک روایت کے مطابق بابل کے ایک حکمران نے اپنی ملکہ کی دل بستگی کی خاطر کوہ سار کے نشیب و فراز پر فلک بوس درخت لگوائے اور اپنی چہیتی ملکہ کا محل بھی اسی پہاڑی پر بنوایا، دیکھنے والوں کی نظریں جب اس طرز نو کی تعمیر پر پڑیں تو انھوں نے ان کو لٹکے ہوئے باغوں کا شہر قرار دیا۔

حقیقت میں بحر روم سے اس ارضی خطہ کی شادابی ماقبل زمانہ تاریخ سے مشہور چلی آتی ہے اس شادابی نے حسن فطرت کی نگینوں میں ہی چار چاند نہیں لگائے بلکہ انسانی حسن میں وہ کبریا ئیت پیدا کی کہ ہر آنے والے کا دامن دل اس کی طرف کھینچے گا۔ قدیم افسانوی رنگ کی تصانیف کے علاوہ تاریخی تذکروں میں بھی اس خطہ کے حسن و جمال کی داستانیں ملتی ہیں اور آج بھی یہ علاقہ اپنے نظری حسن و جمال کے لحاظ سے کثیر حسن کی طرح مشہور ہے اس جنت نشان خطہ کی سیر و تفریح سے لطف اندوز ہونے کے لئے ہر سال لاکھوں سیاح یہاں آکر زندگی کا لطف اٹھاتے ہیں اور

اس مد سے حکومت لبنان کو تقریباً چھ کروڑ ڈالر سالانہ آمدنی ہوتی ہے۔
 حسن یوسف کی کہر یائیت کا ذکر عرب و عجم کی شاعری کی جان ہے، اردو شاعری کے گیسو
 بھی حسن یوسف کے پرتو سے رنگین بنے ہوئے ہیں۔ افسانوی اور تاریخی ذکر سے ہٹ کر مصنف
 آسمانی میں بھی حسن یوسف کا ذکر کنایاتی صورت سے موجود ہے۔ خصوصاً شام و لبنان کا موجودہ
 علاقہ ہمہ تن جلوہ فروش ہے اور تمام تر نگینیاں اور جلوہ سامانیاں اپنے اندر رکھتا ہے۔

لیبانی نام کی وجہ

سامی زبان میں لیبان کے معنی سفید کے ہیں اور اس کے پس منظر میں مختلف توصیحات
 بیان کی گئی ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ خود باشندگان نے اپنے رنگ روپ کا احساس کر کے اپنے کو
 لیبانی کہلایا ہو، یہ بھی ممکن ہے کہ دوسرے خطہ کے لوگوں نے ان کا سفید رنگ دیکھ کر ان کو
 لیبانی کہا ہو۔ اور یہاں کی برف پوش پہاڑیاں بھی اس نام کی وجہ ہو سکتی ہیں، اہل لبنان نے
 ہمیشہ بڑے فخر سے اپنے کو پہاڑیوں میں بسنے والی قوم کہا ہے۔ ”وادی بقا“ اسی علاقہ میں
 واقع تھی۔ چونکہ یہ وادی عہد قدیم سے زرعی پیداوار کے گھر کے نام سے مشہور رہی آئی تھی اس
 وجہ سے اس عہد میں اس زرعی پیداوار کے علاقہ کو وادی بقا کہا جاتا تھا، باہی قبائل کی حکومت
 کے زمانہ میں بھی یہ وادی پورے وفاق کا اناج کا گھر کہلاتی تھی اور آج اس کو اناج کی طغوی
 کہا جاتا ہے۔

شہرت کی بنیاد

فونیقیہ کے اس وفاق علاقہ کی شہرت کی بنیادی وجہ اس کا جزائیائی محل وقوع ہے، یعنی
 نہ بحری راستے جو اسے مختلف ملکوں سے ملاتے ہیں اور جن کی وجہ سے اس علاقہ کو مشرق و مغرب
 کا اتصال کہا گیا ہے اور اسی اتصال سے فائدہ اٹھا کر اس جواں ہمت اور بلند حوصلہ عربی قوم

نے جنگی کے ہر شعبہ میں اپنی ترقی کی تھی کہ اس کا نام لوح زمانہ سے نہ مٹ سکا۔

جہاز سازی اور جہاز رانی

جنگلات کی کثرت اور وسعت کی بنا پر لکڑی کی افراط تھی، دیودار لکڑی اس علاقہ سے بہتر کہیں نہیں ملتی تھی، آج کے فیر ملک سیاح اگر ایک طرف بعلبک کے معبدی آثار اور بابل و نینوا کے کھنڈرات دیکھنے آتے ہیں تو دوسری طرف وہ عہد بابل کے چند پچے کچے دیوپیکر درختوں کو دیدہ حیرت سے دیکھنا بھی ان کا مقصد سفر ہوتا ہے، یہاں کی پہاڑیوں کے نشیب و فراز پر دیودار اور صنوبر کے درختوں کی افراط کے ذکر سے قدیم تاریخ کے اوراق بھرے پڑے ہیں، معری لوحوں پر کفہ تاریخ میں بھی ان درختوں کی کثرت کا ذکر ملتا ہے، تاریخ کے مختلف مرحلوں پر ان درختوں کی دیکھ بھال اور پرداخت پر خصوصی توجہ سے بھی ان کی اہمیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، ان درختوں کی لمبائی سو فٹ اور محیط چالیس سے پینتالیس فٹ تک بیان کیا جاتا ہے اور شاخوں کا پھیلاؤ ڈیڑھ سو فٹ کے قریب کہا جاتا ہے، لہذا نیوکلیموری ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کی کشتی انہی درختوں سے بنا کر دادی بقایاں رکھی گئی تھی، اس کا رآمد لکڑی کے جنگلات کی کثرت اور افراط اس قوم کی جہاز سازی کی ترقی کی اصل بنیاد ہے، ان کی جہاز سازی کی شہرت سے متاثر ہو کر مصر کے ایک فرعون نے دیودار لکڑی کے چالیس جہاز بنوا کر مصر در آمد کیے تھے لیکن یہ عجیب سوئے اتفاق ہے کہ ان کی تجارتی اور جہاز سازی و جہاز رانی کی شہرت ہمیشہ وجہ عذاب بنی رہی، قرب و جوار کی ابرقی قوموں نے ان کی زمینوں کو روندنا ہے، اولاً اہل مصر اپنے قبضہ و اقتدار کی بنیاد پر ان کی تجارتی نفع اندوزی میں برابر کے شریک بنے، مصریوں کے بعد ٹیرنای ایک اسرائیلی شخص کے خاندان نے تقریباً چار سو سال تک اس علاقہ پر حکومت کی، اس کے بعد نو سو سال قبل مسیح بابلی تباہی نے یہ خاندان کا تسلط ختم کیے حکومت کی باگ ڈور خود سنجالی۔ بابلیوں کو شک کہ آشوری تباہی نے اپنا تسلط جمالیاد تقریباً چھ سو قبل مسیح ایرانی شینشاہیت نے آشوریوں کو ختم کیے

اس وفاتی علاقہ کو اپنے زیر نگین کر لیا۔ ایرانی شہنشاہیت نے تجارتی فوائد کے ساتھ اس قوم کے ملاحوں کو بحری فوج میں شامل کر کے اپنے جنگی بیڑے کو اس حد تک مضبوط بنالیا تھا کہ اس کی نہماک مرویونان تک بیٹھی ہوئی تھی۔ پچ تو یہ ہے کہ ایران کے بحری بیڑے کی عہد قدیم میں جو روایات قائم ہوئیں اس کی بنیادی وجہ ایرانی بحری بیڑے میں فینیشین نسل کے باہمت اور حوصلہ مند ملاحوں کی شرکت ہے۔ ایرانی شہنشاہیت مسیح سے کچھ عرصہ قبل اس وفاتی علاقہ کے در حصوں یعنی عراق و سین تک محدود ہو گئی تھی، شام و لبنان اور فلسطین کے علاقے رومی سلطین کے زیر اقتدار چلے گئے تھے۔ ان دونوں کے اقتدار کا خاتمہ اسلامی عہد کی ابتدا میں ہوا۔ اگرچہ وہ قدیم نام پھر کبھی اس کو نصیب نہ ہوا لیکن اسلامی عہد میں پورا علاقہ ایک متحدہ یونٹ کی شکل میں ضرور آگیا۔

فاتحانہ حیثیت

بحیثیت فاتح بھی ان کی اہلیت کے بہت سے واقعات تاریخ کے صفحات پر بکھرے ہوئے ملتے ہیں، اس قوم کے جواں حوصلہ ملاحوں کی مدد سے فونیسیا کے ایک بلند مرتبہ حکمران فارس ایکس رگیس نے یونان کو اپنے زیر نگین کر لیا تھا اور پندرہ سو قبل اپنے سمندری بیڑے کے سہارے بعض سمندری نوآبادیاں بھی قائم کر لی تھیں جن میں ترشیش اور شمالی افریقہ کے کنارے کار تصحیح کو خصوصی اہمیت حاصل ہے، اسی بنا پر عہد نامہ حلیت میں اس قوم کے جواں عزم ملاحوں اور جہاز رانوں کا ذکر ملتا ہے، یہ وہی کار تصحیح ہے جس پر ۵۲۵ قبل مسیح ایران کے ہخامنشی خاندان کے مشہور حکمران سیرس کے لڑکے کیم کی میز نے معرف محم کے حملہ کرنا چاہا تو فینیشین نسل کے ایرانی ملاحوں نے اپنی قوم دوستی اور حب الوطنی کی بنا پر حملہ کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ مشرقی افریقہ کے مقابل میں شمالی افریقہ

کے ابھرنے کی سب سے بڑی وجہ یہی فنیقی عربوں کی تجارتی مساعی کے ساتھ اپنی مکرانی کی بنیاد ڈالنا بھی ہے، طرابلسی علاقہ بحیرہ روم کے کنارے عرب فنیقیوں نے قرطاجنہ یا کارتیجین نام کی جو مملکت قائم کی تھی اس نے رومۃ الکبریٰ کے ساتھ براعظم یورپ کی آزادی بھی خطرہ میں ڈال دی تھی۔ یورپ کی تسخیر کے لئے اہل قرطاجنہ نے ہسپانیہ میں سب سے پہلے اپنی نوآبادی قائم کی تھی، زمانہ قدیم کا سب سے نام آور سپہ سالار ہنری لعل اس نوآبادی کے گورنر کا بیٹا تھا، اس نے رومۃ الکبریٰ کو تسخیر کرنے کے لئے کوہستان ایپلبیس کی برف پوش چوٹیاں عبور کیں اور دریائے ایبرو کے کنارے انتہائی شاندار نوجوی فتوحات کے ذریعہ تیرہ سال تک رومۃ الکبریٰ کی عظمت پر قبضہ لگاتا رہا۔

علمی اور تہذیبی کارنامے

اگرچہ یہ پورا وفاق فنیقیوں کے زیرِ نگین تھا لیکن قوت و طاقت کا اصل سرچشمہ شام و لبنان کا ساحل علاقہ تھا جو رقبہ اور ارضی وسعت کے اعتبار سے زیادہ وسیع نہ تھا لیکن حوصلہ مند ملاح اور باعزم تاجروں کی وجہ سے اہل فونیشیا ایک عظیم قوم تصور ہوتے تھے اور انہی جہاں حوصلہ ملاحوں کی مدد سے ”داروس ایکس رکس“ نے یونان پر قبضہ کر کے ابتداءً اسے شیع تہذیب سے روشن اور دولت علم سے مالا مال بھی کیا تھا۔ شواہد بتاتے ہیں کہ یونانیوں نے سب سے پہلے فنیقیوں سے بہت کچھ حاصل کیا، علوم و فنون میں ان کی پیروی کی۔ یونانیوں کی شہری ریاستوں کے دروبست پر بھی فنیقی ریاستوں کے طریقہ کار کا اثر معلوم ہوتا ہے اہل یونان فونیشی رسم الخط کے پہلے متعلم ہیں، بلبک کے معبد اور بابل کے کھنڈرات بتاتے ہیں کہ یونانیوں نے تعمیراتی فن میں بھی فونیشیوں کی خوشہ چینی کی ہے قدیم مصریوں کا خیال ہے کہ معاشرہ میں امن و امان قائم رکھنے اور عوام کی معاشی خوش حالی کے سلسلہ میں فونیشیوں نے سب سے پہلے ضوابط مقرر کئے تھے۔ کان کے بدلے کان اور ہاتھ کے بدلے ہاتھ کی سزا کا تعلق اسی علاقہ کے ایک انسان دوست مکران سے ہے، فنیشین صرف اچھے ملاح اور تاجرانہ

تھے بلکہ صنایع، موجد اور علم دوست بھی تھے۔ ان کی تجارتی تنگ و دو سے نہ صرف یونان میں علم و تہذیب کی شمع روشن ہوئی بلکہ یہ جہاں بھی پہنچے علم و تہذیب کے درس دئے خصوصاً دنیا کے حروف تہجی نے ان کے حروف تہجی کا بڑا اثر قبول کیا، یورپ کو سب سے پہلے اسی قوم نے حروف تہجی سے روشناس کرایا ایشیائی علاقوں خصوصاً اہل ہند نے ان کی تجارتی آمد و شد سے مختلف علمی اور تہذیبی فوائد حاصل کئے، ان کا اپنا رسم الخط اور اپنا طریقہ اعداد نویسی بھی ہے۔ اہل ہند نے ان کے رسم الخط اور اعداد نویسی دونوں سے فائدہ اٹھایا ہے۔ اور یہ فائدہ اہل ہند تک محدود نہیں بلکہ آج کی دنیا میں جتنے بھی رسم الخط مروج ہیں وہ کسی نہ کسی نوع سے فنیٹیشی رسم الخط کا اثر قبول کئے ہوئے ہیں۔ بعض اہل تحقیق کے نزدیک ایرین کا ابتدائی رسم الخط فینیشین کے کسنائی رسم الخط کی طرح سیدھی طرف سے شروع ہوتا تھا، بائیں طرف سے لکھنے کا طریقہ بعد کو شروع ہوا۔ آج کی دنیا میں جس قدر بھی علم ادب کے خزانے محفوظ ہیں ان کے تحفظ کی واضح صورت اہل فونیٹیا نے معلوم کی تھی۔

حروف ابجد کی ایجاد سے پہلے زبانی باتوں کو تحریر میں محفوظ کرنے کے لئے تصاویری حروف کا استعمال مروج تھا لیکن فونیٹیشی عالموں نے تاریخ انسانی میں پہلی مرتبہ حروف ابجد سے کام لیا۔ فونیٹیشیوں نے مخرج کی نسبت سے آوازوں کے لیے حروف کی علامتیں بنائیں جن کو بعد میں یونانیوں نے اپنالیا۔

تجارتی حیثیت

جہاز سازی کی صنعت والے ملک بالعموم تجارت پیشہ ہوتے ہیں اور فنیٹقی عرب جہاز سازی اور جہاز رانی کے باوا آدم کہلاتے ہیں، دنیا کا کوئی ایسا گوشہ نہیں جہاں ان کے قدم نہ پہنچے

۱۔ عہد قدیم مشرق و مغرب

۲۔ عرب و ہند کے تعلقات

۳۔ عہد قدیم مشرق و مغرب

ہوں ان کے تجارتی اصول اور طریقوں سے اہل یونان ہی نے نہیں بلکہ مشرق و مغرب کے اکثر ممالک نے فائدہ اٹھایا ہے، فونیشیا کے وفاتی علاقہ میں جو یکے بعد دیگر قبائلی قوموں نے حکمرانی کی، ان سب نے فینیقیوں کے اصول تجارت کو مشعل راہ بنایا۔ سبائیوں، اسرائیلیوں اور یمنیوں کے ذوق تجارت اور کامداری اصول میں فینیقیوں کے اصول تجارت کی جھلک نمایاں نظر آتی ہے یہ سب قومیں فونیقیوں کے انداز پر دنیا کے ہر اس گوشہ میں پہونچیں جہاں فینیقیوں کے قدم سابق میں پہونچ چکے تھے، سرزمین ہند میں ان کی تجارت کا سلسلہ ڈیوڑی عہد سے شروع ہوتا ہے جن میں سندھی کپاس کے دھاگے سے تیار کردہ کپڑے جن کو عرب ثوب سندھی کہتے تھے عرب حلقوں تک پہونچے تھے۔ مصر و ہند کے مابین تجارت کے آغاز کا سہرا، اسی قوم کے سر ہے اور اسی قوم کے ذریعہ سندھی کپاس کا بیج بھی مصر پہونچا۔ بلکہ گیارہ سو قبل مسیح تک مصر و ہند کی برآمدی و درآمدی تجارت کا سلسلہ جو عرف عام میں مصری قبائل کی تجارت کے نام سے مشہور ہے اسی قوم کے تجارتی توسل سے جاری رہا ہے۔ ویدک یعنی ایرین دور کی برآمدی تجارت کا بڑا دروہست اسی قوم کے جواں ہمت تاجروں کے ہاتھوں میں تھا، ڈیوڑی دور کے صنعتی اور تجارتی مرکز ایرین دور میں بھی برآمدی تجارت کے مرکز رہے ہیں اور انہی مرکزوں سے فینیقی عرب، ہند کا مصنوعہ اور غلام سامان بیرون ہند لے جاتے تھے جس میں عود، آبنوس، ہاتھی دانت اور اس کی مصنوعات، قیمتی پتھر، ابدار موتی، خوشبودار گوند، زیورات سوتی اور ریشمیں کپڑے، تلواریں، کناریں، خنجر اور بلم وغیرہ ہوتے تھے۔

اہل فونیشیا کی قدیم تجارتی صلاحیت کا آج بھی یہ اثر ہے کہ دنیا کے تجارتی حلقوں میں یہ بات ضرب الشل بن چکی ہے کہ تجارت اور کاروبار میں کسی لبنانی کو دھوکہ نہیں دیا جاسکتا، دنیا کے

۱۔ عرب و ہند کے تعلقات

۲۔ عہد قدیم مشرق و مغرب

۳۔ عہد قدیم مشرق و مغرب

تعارف و تبصرہ

[تبصرے کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے]

نوائے پہلوی از حمید الدین فراہی

سائز ۳۰×۲۰ ، ۱۶۶ صفحات ، قیمت چار روپے ، تاریخ اشاعت : جولائی ۱۹۶۷ء
 طبع کا پتہ : دائرۂ حمیدیہ - دانشگاه اصلاح - سرائے میر (عظم گڑھ (یوپی)
 نوائے پہلوی مولانا حمید الدین فراہی کا فارسی مجموعہ کلام ہے جسے ان کے شاگردوں کے
 شاگرد بدر الدین اصلاحی نے بڑی کاوش اور تلاش بسیار کے بعد ترتیب دے کر پرنسپل ڈاکٹر
 بنی ہادی ریڈر شعبہ فارسی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے تعارف کے ساتھ شائع کیا ہے۔ فراہی
 عربی، فارسی اور انگریزی کے متبحر عالم ہونے کے ساتھ ساتھ عبرانی زبان میں بھی ورک رکھتے
 تھے۔ مولانا فراہی کو شبلی کی رفاقت، سرسید کی نیابت اور سفرایران میں لارڈ کرزن کی ہم سفری
 اہم ترجمانی کا موقع ملا تھا۔ مولانا کا اصل موضوع اگرچہ قرآن تھا اور انھوں نے عربی ادب،
 قرآن اور قواعد عربی پر قابل قدر تصنیفات چھوڑی ہیں مگر فارسی زبان سے شغف رکھنے
 کی بنا پر اور سفرایران کے نتیجے میں انھوں نے فارسی شاعری پر بھی توجہ دی اور بہت کچھ لکھا انھیں
 اشعار کا مجموعہ انتخاب نوائے پہلوی ہے۔

فراہی نے اپنے عہد کی عالم روش سے انحراف کرتے ہوئے فارسی شاعری کی ان اصناف
 پر طبع آزمائی کی ہے جو فارسی شاعری کی ابتدائی خصوصیات کی حامل تھیں اور اخیر زمانے میں
 ناپید ہو چکی تھیں۔ نوائے پہلوی، پہلوی زبان کی یاد دلاتی ہے جو پہلوانوں کی زبان کہلاتی

تھی اور جسے فردوسی نے ذیل کے شعر میں واضح کیا ہے :

اگر پہلوانی ندائی زباں

بتا دی تو اردو ندر را دجلہ خواں

مجموعہ کلام میں مختلف عنوانات کے تحت غزلیں، قصائد، قطعات پیش کئے گئے ہیں۔
زمرہ درۃ دری کے تحت چامہ اور چکامہ جیسی قدیم اصناف پر متعدد غزلیں اور قصیدے ہیں۔
درۃ زبان ہجری سن کے آغاز یعنی ساسانیوں کے آخری دور میں ایرانی کے مشرقی شہروں، درباروں
اور نظم و نشر میں استعمال ہوتی تھی اور اسلامی عہد میں عمومیت اختیار کر چکی تھی۔ قدیم ترین مصنفین
المقدسی اور ابن ہوئل نے اپنی کتابوں میں درۃ کا ذکر کیا ہے اور اسے عربی اور پہلوی کے برابر قرار
دیا ہے۔ پارسی درۃ کو بھی فردوسی نے اپنے اشعار میں نمایاں جگہ دی ہے :

بفسر مودتا پارسی درۃ

بنشد و کوتاہ شد داوری

ابن الندیم نے الفہرست میں ابن المقفع کے حوالے سے زبان درۃ کو بادشاہوں اور امراء کی
زبان کہا ہے جو درخواستوں اور فرامین میں بکثرت استعمال ہوتی تھی۔ ابن المقفع کے ہی
بقول اسے لغت درۃ کا نام بھی دیا گیا ہے۔

چامہ اور چکامہ اسی درۃ زبان کی یادگار ہیں اور جن میں اول الذکر کو غزل اور
موزن الذکر کو قصیدہ کا نام دیا جاتا ہے اور فراہی نے اس کہنہ زبان کو تازہ کرنے کی کوشش کی ہے
مگر ان غزلوں، قصائد اور مثنویوں میں وہ زور بیان نہیں پایا جاتا جس کی اُمید کی جاتی ہے
یا جو ایرانی اور ہندوستانی غزل اور قصیدہ گو شعرا کا طرز امتیاز تھی۔ سلطان عبدالحمید خاں
نرمان روئے دولت عثمانیہ کی شان میں جو قصیدہ خاقانی کے تتبع میں لکھا گیا ہے وہ ایک
کامیاب کوشش ہے مگر اس میں وہ روانی اور اثر نہیں ہے جو مولانا اقبال احمد خاں نے
شعراستقبالہ قصائد میں لکھے ہیں اور خاقانی کا دھوکا ہوتا ہے۔

مولانا فراہی نے اپنی غزلیات میں بھی عام شعرا کی روش سے بچنا چاہا ہے مگر بطف یہ ہے کہ ان کی غزلوں کے وہی اشعار اچھے ہیں جس میں وہ روایتی شاعری کے پیروں گئے ہیں جیسے:

صوفی از صومعہ بردن تاخستہ است فتنہ و مشغلہ، در شہر در انداختہ است
خرقہ و شبیم و سجادہ بہم سوختہ است باد و دچنگ و می و میچہ در ساختہ است
کہ گماں داشت کہ دین و دل بجاں خواہتا آنکہ یک عمر بہم زد و خا باختہ است

پوشینم مدرائے شیخ کہ برد و دشت ہم آں روانیت کہ زیرش نبود زناری
ان اشعار میں وہی چاشنی ہے جو حافظ وغیرہ کی شاعری کا خاتمہ ہے۔ مولانا فراہی نے حافظ کے کسی معترض کو پوری غزل لکھ کر مطمئن کیا ہے۔ وہ حافظ کے معتقد ہیں اور کئی جگہ انھوں نے حافظ کے اشعار کا مکمل مفہوم اڑا لیا ہے اور الفاظ بھی تقریباً وہی ہیں:

فراہی: بیا بطرف چین کز غبار غم صاف است
مردم در سہ کش فتنہ از اطراف است

حافظ: بیا بکیہ و چہرہ ارغوانی کن
مردم بصومعہ آنجا سیاہ کاران اند (نند)

فراہی: غلو و عریضہ و اعظان تلخ نوا
ز مستی است کہ در عقبہ اذقاف است

حافظ: فقیہ مدہ دی مست بود و فتوی داد
کہی حام ولی بنال اذقاف است

گفتنیہ کے زیر عنوان مختلف موضوعات جیسے پند و نصائح، جان و دل، رشتہ و زیارتی، آواز سروش اور نیستی و ہستی میں مولانا فرامی نے دنیا کی بے ثباتی خدائے تعالیٰ کی بزرگی، نیکی اور بدی پر اچھے اشعار لکھے ہیں۔ ان کے بعض اشعار ہمیں ایرانی شاعر ابن بیہن کے قطعات کی یاد تازہ کرا دیتے ہیں :

مرد بی دست گہ کند کاری کہ بصد دست گاہ نتواں کرد
آنچہ بایک سخن توں کردن باہزاراں سپاہ نتواں کرد
مرد آزادہ را کہ شاہ خود دست بندہ پادشاہ نتواں کرد
جز بدرگاہ ایزد یکتا پشت خود را دوتاہ نتواں کرد

مولانا فرامی کا کلام ان کی فارسی دانی اور قدرت کلام کی روشن مثال ہے جو آج تبرک کے طو پر ان لوگوں کے سامنے ہے جو کلاسیکی فارسی سے شغف رکھتے ہیں اور پرانی اصناف سخن سے واقف ہیں۔ امید ہے کہ جس معتقدانہ خیال سے اس مجموعہ کو شائع کیا گیا ہے اسی حسن عقیدت کے ساتھ مولانا فرامی کو پڑھا بھی جائے گا اور ان کی خوشنوی کو نظر تمہیں دیکھا بھی جائے گا۔

(شعیب اعظمی)

نذر سجاد مرتبہ : عبدالغوی دہلوی

سائز ۱۸ × ۲۲، حجم ۴۰۰ صفحات، قیمت درج نہیں، سال طباعت :

۱۹۷۳ء - ناشر : سیفیہ کالج - بھوپال - ۴۶۲۰۰۱

مدھ پردیش کے ایک اہم اور تاریخی شہر، بھوپال میں ایک تعلیم گاہ ہے جس کا نام سیفیہ کالج ہے، جہاں ابتدائی سے اعلیٰ سطح تک تعلیم کا انتظام ہے اور اردو خدمات کی وجہ سے اسے ایک خاص شہرت حاصل ہے۔ زیر تبصرہ کتاب اسی کالج کے بانی ماسجاد حسین مرحوم کی خدمات کے اعتراف

میں شائع کی گئی ہے، جن ۸۳ سال کی عمر میں پچھلے سال (۱۹۷۳) ۲۶ جنوری کو انتقال ہو گیا، اور جن کے بارے میں فاضل حقب نے لکھا ہے کہ خود تعلیم کی دولت سے محروم رہے تھے مگر اس کی تلافی انھوں نے دوسرے ہزاروں نوجوانوں کی علمی تشنگی بھرا کر کی۔ مرحوم کے حالات پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے :

”ایک بوہرہ فائنانس کے متوسط گھرانے میں ۱۸۹۲ء میں سروخ میں پیدا ہوئے، ابھی بہت کم سن تھے کہ باپ کے سایہ عاطفت سے محروم ہو گئے، جس کے نتیجے میں سوتیلے باپ کی نگرانی میں طفولیت کا زمانہ گزرا۔ یہ دوران کے لیے مشکلات، تنگدستی اور پریشانیوں کا تھا، ہاتھ خالی، جیب خالی، سوتیلے باپ کی بے مہری اور شفقت پذیری کی دولت سے محرومی کا سامنا تھا۔۔۔ انھوں نے اپنی دیانتداری اور شب در روز کی تگ و دو اور کوشش و کادش سے پہلے مادی دولت حاصل کی، پھر عورت کی دولت اور شہرت کی دولت ان پر بھرا دے گئی، لیکن ایک دولت جسے وہ حاصل کرنے میں ناکام رہے تھے انھیں بے چین کرتی رہتی تھی، جس کی تلافی کی پہلی کوشش انھوں نے سروخ میں ۱۹۱۸ء میں جیسیپہ پرائمری اسکول کی بنیاد ڈال کر کی، لیکن اس سے انھیں تسکین نہیں ہوئی، چنانچہ بھوپال میں سیفید ڈل اسکول کی بنیاد ڈالی جو ترقی کی مختلف منازل طے کرتا ہوا پوسٹ گرجویٹ کالج بن گیا۔“

زیر تبصرہ کتاب ایک مخلص اور ایثار پسند شخصیت کی یاد میں شائع کی گئی ہے، جس سے سیفید کالج کی تعلیمی اور ادبی خدمات کا بھی اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ اس سلسلے میں تین مضامین کا خاص طور پر ذکر کر دیا گیا، ایک فاضل حقب جناب عبدالقوی دسنوی کا مضمون ”دادا“ جس میں ملا سجاد حسین مرحوم کی شخصیت اور خدمات پر روشنی ڈالی گئی ہے، دوسرا ڈاکٹر سید حامد حسین کا مضمون ”شعبہ اردو اور اس کی مطبوعات“ اور تیسرا ڈاکٹر عبدالودود کا مضمون ”شعبہ اردو کے تحقیقی مقالات“ ان دونوں میں اردو زبان و ادب کی خدمات پر تفصیل سے بحث و گفتگو کی

گئی ہے۔ کتاب کے آخر میں خطوط غالب کے عنوان سے فاضل مرتب کا ۵۰ صفحے کا طویل مضمون شامل ہے۔ مضمون کے اختتام پر ان مضامین اور کتابوں کی ایک طویل فہرست دی گئی ہے جس میں غالب کے خطوط کے بارے میں مضامین، خطوط غالب کے مجموعے اور غالبیات اور تاریخ ادب اردو سے متعلق کتابیں شامل ہیں، یہ فہرست ۲۲ صفحات پر مشتمل ہے، اگرچہ لکھا نہیں ہے، لیکن شاید کتابیات کے طور پر یہ فہرست دی گئی ہے، جو بذات خود ایک مفید کام ہے، غالب پر کام کرنے والوں کو اس سے خاصی مدد مل سکتی ہے۔ میں اسے غور سے دیکھ رہا تھا کہ صفحہ ۳۸ پر مالک رام صاحب کے ایک مضمون "غالب کی اردو خطوط نویسی کے آغاز کی تاریخ" کا حوالہ جامعہ (دہلی) بابت فروری ۱۹۵۹ء نظر آیا جو صحیح نہیں ہے، کیونکہ جامعہ اگست ۱۹۵۷ء سے اکتوبر ۱۹۵۷ء تک بند تھا، ۱۹۵۷ء کے فساد کے بعد نومبر ۱۹۵۷ء میں دوبارہ جاری ہوا اور اس وقت سے پابندی سے نکل رہا ہے۔ مالک رام صاحب کے مضمون کا صحیح سنہ ۵۹ نہیں ۴۲ ہے۔ اسی سال مارچ کے مہینے میں مالک رام صاحب کا ایک اور مضمون شائع ہوا ہے جس کا عنوان ہے: "نادر خطوط غالب مرتبہ رسا ہدائی پر ایک نظر" (عبد اللطیف اعظمی)

ماہنامہ تحریک — غالب نمبر

ادارہ تحریر: گوپال محل - محمود سعیدی - پریم گوپال محل
 سائز: ۲۰x۲۵، حجم: ۸۷ صفحات، سالانہ قیمت: دس روپے، اس شمارے کی قیمت: دو روپے
 تاریخ اشاعت: اپریل ۱۹۵۷ء، پتہ: ۹۰ - انصاری مارکٹ، ودیا گنج - دہلی ۱۱۰۰۰۶
 "تحریک" اردو کے اچھے ماہناموں میں سے ہے اور اپنے مخصوص رجحانات اور خیالات کی وجہ سے ایک حلقے میں بہت مقبول ہے۔ اپریل (۴، ۱۹۵۷ء) کا شمار غالب کے لیے مخصوص ہے جس کے بارے میں فاضل اڈیٹر نے لکھا ہے کہ اس شمارے کے سبھی مضامین پڑھنے والوں کی خصوصی توجہ کے مستحق ہیں۔ "میرے لئے صرف دو مضمون توجہ اور دلچسپی کا باعث ہوئے۔ ایک مولانا اقبال علی خاں عریضی صاحب کا

جس میں یادگار غالب کیٹیلاہور کے شائع کردہ دیوان غالب کا جائزہ لیا گیا ہے اور دوسرا رشید حسن خاں صاحب کا جس میں مالک رام صاحب کے مترجم دیوان غالب (صدی ایڈیشن) پر بھی کھول کر تبصرہ کیا گیا ہے۔ اس مضمون کے بارے میں محترم مدیر نے لکھا ہے کہ ”اسے پڑھ کر یہ ناگوار حقیقت سامنے آتی ہے کہ ماہر غالباً ہو جانا الگ بات ہے اور کلام غالب کی سلیقے سے تدوین کی صلاحیت دوسری چیز۔“ مگر اس مضمون کے انداز اور لہجے کی وجہ سے خود محترم مضمون نگار اور ماہر ناقد ”تحریک“ کا علمی وقار اور غیر جانبداری کس قدر مجروح ہو گئی۔ اس کا شاید قاضی میر اندازہ نہ کر سکیں، مگر واقعی علم و ادب کی خدمت مقصود ہے تو غیرے خیال میں رشید حسن خاں صاحب ”ادب تحریک“ دونوں کو اپنے رویے میں تیدیل کرنی چاہئے۔

اگر حقیقی معنی میں اس مضمون پر اظہار رائے کیا جائے تو قریب قریب اتنا ہی طویل ہو جائے گا، جتنا بڑا یہ مضمون ہے، جس کے لیے نہ تو یہاں جگہ ہے اور نہ مناسب، لیکن نمونے کے طور پر ایک مثال پیش کرتا ہوں، اس سے مضمون کے بارے میں بڑی حد تک اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ موصوف نے ایک جگہ لکھا ہے:

”لفظ ”مانند“ مذکور ہے اور یہ کوئی اختلافی مسئلہ نہیں۔ تفصیل کے لئے دیکھئے نور اللغات مرتب نے ”حبیب“ اور ”نہ گذر“ کی طرح اس لفظ کی تذکر کو بھی تائید سے بدل دیا ہے۔
صدی ایڈیشن میں دوسرا اس طرح ملتے ہیں،

دل مرا، سو ز نہاں سے بے عبا جا گل گیا آتش خاموش کی مانند گویا جل گیا
چاک کی خاموشی، اگر وحشت بریائی کہے صبح کی مانند، زخمِ دل گویا بانی کرے
دونوں میں ”کے مانند“ ہونا چاہئے تھا۔ نسخہ وحشی میں دونوں جگہ صمیم طور پر ”کے مانند“ ہے۔

(صفحہ ۳۶)

رشید حسن خاں صاحب کے اعتراض کی تین بنیادیں ہیں، ایک یہ کہ نور اللغات میں مذکور ہے، دوسرے یہ کہ یہ لفظ بلا اتفاق مذکور ہے، تیسرے یہ کہ نسخہ وحشی میں دونوں جگہ ”کے مانند“ ہے۔ (۱) نور اللغات میں ہیکل لکھا ہے کہ یہ لفظ مذکور ہے، لیکن کوئی ثبوت نہیں دیا گیا ہے، بغیر کسی حوالے کے ایک فقرہ لکھ دیا ہے: ”اس کا مانند پیدا نہیں ہوا“۔ مجھ سے بہتر خاں صاحب سمجھتے ہیں کہ لغت نویس کی حیثیت پر شتا سے اونچی نہیں ہوتی، اس کی کوئی بات صرف اس وقت مانی جاتی ہے جب وہ کوئی ثبوت پیش کرے۔ صاحب نور اللغات کوئی ثبوت پیش کرتے تو کوئی کج کہہ سکتا، مگر ان کا نام طور پر اس انداز کے کلام سے ثبوت دئے ملتے ہیں اور بقول رشید حسن صاحب ”یہ اس کے مترادف اور ان کی کتابت میں دوسرا لائے

میں کچھ امتیاز ملحوظ نہیں رکھا جاتا تھا۔ (۲) یہ صحیح نہیں ہے کہ مذکور ہے اور یہ کوئی اختلافی مسئلہ نہیں ہے۔ تعجب ہے کہ یہ بات رشید حسن خاں صاحب کہہ رہے ہیں۔ سخت اختلافی ہے، زیادہ تفصیل میں جانا نہیں چاہتا، صرف ایک مثال پیش کرتا ہوں۔ ہڈت برج موہن دتازیرکینی (۱۸۶۷-۱۹۵۵) جیسے زبان دان نے مندرجات (مطبوعہ: ۱۹۶۸) میں صفحہ ۲۶۱ اور ۱۳۲ پر نوٹ لکھا ہے۔ (۳) اب رہ گئی تیسری دلیل وہی کہ نسخہ عروشی میں غالب کے دونوں شعر میں ”کے مانند“ ہے۔ کوشش کے باوجود مجھے اس وقت دیوان غالب اردو کا نسخہ عروشی نہیں مل سکا، لیکن انتخاب غالب کا نسخہ عروشی مل گیا ہے، جسے خود غالب نے انتخاب کر کے فراب غلد آشیال (ریاست رام پور) کی خدمت میں بھیجا تھا۔ اس میں پہلا شعر نہیں ہے، البتہ دوسرا شعر ہے، شاید خاں صاحب کو حیرت ہو کہ اس میں ”کے مانند“ ہے لہذا صفحہ ۲۶۱، مطبوعہ بنی ۱۹۲۲ء، سلسلہ مطبوعات کتاخانہ ریاست رام پور نمبر ۳)

رشید حسن خاں صاحب کا یہ مضمون پڑھ کر ایک خاص وجہ سے مجھے خوشی ہوئی۔ آج سے دو سال پہلے کی بات ہے، مولانا عبدالحلیم شرر راجم کی مشہور کتاب ”گزشتہ لکھنؤ“ جسے رشید حسن خاں صاحب نے مرتب فرمایا تھا، ماہنامہ جامعہ (بابت ماہ اگست ۱۹۸۸ء) میں تبصرہ کرتے ہوئے میں نے لکھا تھا کہ اس کتاب میں ”عش عش“ کو شوق اصلاح میں ”اش اش“ کر دیا گیا ہے۔ (صفحہ ۱۰۶) اس کے خلاف خاں صاحب نے ایک مواصلہ بھیجا، جو میرے جواب کے ساتھ جامعہ میں شائع ہوا۔ ”عش عش“ کی حمایت میں مفصل اور دلیلوں کے ایک دلیل میں نے یہ بھی دی تھی کہ مولانا شرر جیسے مصنف کے الامیں کسی اور کو اصلاح کا حق نہیں مجھے خوشی ہوئی کہ زیر بحث مضمون میں خاں صاحب نے اس دلیل کو تسلیم کر لیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: ”رتب نے غضب یہ کیا ہے۔ (یہی غضب خود رشید حسن خاں صاحب نے ”عش عش“ کو ”اش اش“ کر کے کیا تھا۔) کہ بہت سے الفاظ ذیل میں غالب کے الام کے مقابلہ میں، نسخہ نظامی کے کاتب کے الام کو مرجع قرار دیا ہے۔“ آگے چل کر لفظ خود رشید اور اس کے مخفف ”خود“ (مع واؤ) پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”یہاں غالب کے استعمال سے بحث نہیں، بحث اس سے ہے کہ غالب خود ”خود رشید“ اور ”خود“ لکھا کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ اس مراحت کے بعد، کلام غالب میں اس لفظ کا الام لازماً ”خود رشید“ مانا جائے گا۔“ بالکل یہی دلیل میری بھی تھی کہ رشید حسن خاں صاحب ”عش عش“ کا الام جو بھی سمجھتے ہوں مگر مولانا شرر کے الام کو لینے کا انہیں کوئی حق نہیں ہے۔

رسالے کے آخر میں غالب کے مشہور مصرع کس کا دل ہولہ کہ دو عالم میں کیا ہے مجھے کچھ غلط لگا۔
 قابل ہیں۔ ایسے کہ ہر شخص شاعر و شاعر اور شوق سے پڑھا جائے گا۔

(عبداللطیف رحمان)

The Monthly JAMIA


23/9/74

Subscription	Rates
India	Rs. 6-00
Foreign	\$ 3 (US) / or £ 1

JAMIA MILLIA ISLAMIA
NEW DELHI - 110025

جائزہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جاسر

سالانہ چندہ: چھ روپے

قیمت فی پرچہ: پچاس پیسے

جلد ۷۰	بابت ماہ اکتوبر ۱۹۷۴ء	شمارہ ۴
--------	-----------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات ضیاء الحسن فاروقی ۱۷۱
- ۲۔ عہد محمد شاہی کی جھلکیاں
- ۳۔ موقع دہلی کے آئینہ میں (آخری قسط) ڈاکٹر تنویر احمد علوی ۱۷۵
- ۴۔ زبان، خیال اور حقیقت جناب محمد ذاکر ۱۸۲
- ۵۔ جامعہ ملیہ علی گڑھ کے ابتدائی ایام جناب سید محمد بادی بی اے (علیگ) ۱۸۸
- ۶۔ مولوی حسین حسان ندوی جامعی مرقوم جناب محمد حفیظ الدین ۱۹۳
- ۷۔ اسلامک اسٹڈیز کانفرنس ساتواں اجلاس ۱۹۷۴ء عبد اللطیف اعظمی ۲۰۳
- ۸۔ تعارف و تبصرہ ڈاکٹر شعیب اعظمی ۲۱۴
- ۹۔ کوائف جامعہ کوائف نگار ۲۲۲

مجلس ادارت

پروفیسر مسعود حسین پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر سید عابد حسین ڈاکٹر سلامت اللہ

مدیر
ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون
عبد اللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ
ماہانہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲

شذرات

ستمبر ۱۸۷۲ء کے شمارہ سے قارئین جامعہ کو معلوم ہوا ہوگا کہ میں مذہب اور اس کی دوسری عالمی کانفرنس میں شرکت کے لئے بلجیم گیا ہوا تھا، یہ کانفرنس بلجیم کی راجد حالی پریلز سے قریب مشہور یونیورسٹی میں ۲۷ اگست تا ۲ ستمبر منعقد ہوئی اور اس میں دنیا کے مختلف ممالک سے کوئی تین سو سترہ شرکاء ہوئے، یہودی مذہب، بودھ دھرم، ہندو مذہب، اسلام، عیسائی مذہب، سکھ ازم، جین دھرم، زردشتی مذہب، کنفیوشین ازم اور شنٹو ازم غرض تمام مذاہب کے نمائندے تھے جو ہر رنگ اور ہر مزاج کے تھے، لیکن اس کے باوجود مذہبی ہونے کے ناتے یگانگت کے رشتے میں بندھے ہوئے تھے، سب سے بڑی تعداد عیسائی مذہب کے پیروؤں کی تھی اور اس کے بعد جاپان کے بودھ کا وفد تھا جو تقریباً اسی افراد پر مشتمل تھا، بودھ دھرم کے ماننے والے اور بھی تھے جو جنوب مشرقی ایشیا، ہندوستان اور سری لنکا سے پہنچے تھے، چند وہ بھی تھے جو امریکہ اور فرانس کے شہری ہیں اور انھوں نے بودھ دھرم کو اپنا لیا ہے۔ جن ملکوں سے مندوین آئے تھے ان کے نام یہ ہیں: انگولا، آسٹریلیا، آسٹریا، بنگلہ دیش، بلجیم، برازیل، برا، کینیڈا، کیمرون، ڈنمارک، مصر، اٹھویں، فن لینڈ، فرانس، مغربی جرمنی، گھانا، گیانا، ہونگ کونگ، ہنگری، ہندوستان، انڈونیشیا، ایران، آئرلینڈ، اسرائیل، جاپان، ملیشیا، نیپال، ہالینڈ، نیوزی لینڈ، نائیجیریا، شمالی آئرلینڈ، پاکستان، پاناما، پیرو، فلپائن، پولینڈ، پرتگال، روانڈا، سعودی عرب، سنگاپور، جنوبی افریقہ، جنوبی ویٹ نام، سری لنکا، سویڈن، سوئٹزرلینڈ، ٹیونسٹیا، یوگینڈا، یوراگوئے، سوویٹ یونین، انگلستان، امریکہ، ویٹیکن سٹی، زائرے — یہاں ملکوں کے نام اس لئے دئے گئے ہیں تاکہ اندازہ ہو سکے کہ کس قدر ناہندہ تھی یہ کانفرنس۔

کانفرنس کے جنرل سکرٹری ایک امریکن مسٹر ہور، اے۔ جیک ہیں جو کچھ دن گاندھی جی کے ساتھ بھی رہ چکے ہیں، روح رواں تو کانفرنس کے ہیں تھے لیکن ان کی بڑی اور دفتر کے دوسرے ساتھی ان کے دست و پاؤں تھے، معلوم ہوا کہ کانفرنس کی تیاری کے سلسلے میں وہ تین مہینے سے لوہین میں مقیم تھے،

یہ تو وہی بتا سکیں گے کہ کافر نس کا انتظامی پہلوان کے معیار کے مطابق تھا یا نہیں تھا، لیکن ہم لوگوں کو ایک لمحے کے لئے بھی یہ احساس نہیں ہوا تو انتظام میں کہیں کوئی خرابی ہے۔ آج مغربی تہذیب کی ایک ممتاز خصوصیت اور اس کی سر بلندی کا راز اس نسخہ کیا میں ہے جس کو آرگنائزیشن کہا جاتا ہے، آرگنائزیشن کی یہ معجز نائی اس خاکدان کی پھٹی موٹی ڈگر سے لے کر ستاروں کی رہ گذر تک دیکھی جاسکتی ہے، یہ خصوصیت اجتماعی امور میں بھی ہے اور انفرادی زندگی میں بھی، یہ مغرب کے ہر شخص کی خصوصیت معلوم ہوتی ہے، (یہ اور بات ہے کہ اب کچھ عرصے سے اس آرگنائزیشن کی مشینی ڈسپلن کے خلاف مغرب کی نئی نسل کے ایک طبقے میں رد عمل شروع ہوا ہے جسے مشرق کے کچھ لوگ مغربی تہذیب کی تباہی کی ابتدا قرار دیتے ہیں۔

ہمارا وفد ۲۵ اگست کی صبح کو ایسٹر ڈم کے ہوائی اڈے پر اترا اور وہاں سے کوئی ایک بجے سہ پہر میں برسلز روانہ ہوا، ایسٹر ڈم سے برسلز کا سفر ایک گھنٹہ ۲۰ منٹ کا ہے، اس طرح ۳ بجے تک ہم برسلز ہوائی اڈے کی عمارت سے باہر آ گئے اور بندر نیویکی لووین کے لئے روانہ ہوئے، سٹر ہوڈرچیک اور ان کے ساتھیوں کی کاریں ساتھ تھیں، کوئی یون گھنٹے میں ہم لووین پہونچ گئے جہاں طالبات کے ایک ہوسٹل میں ہمارے قیام کا انتظام تھا۔ ہوسٹل کی یہ عمارت اسٹوڈنٹس سنٹر کے نام سے موسوم ہے اور اس میں وہ ساری سہولتیں فراہم کی گئی ہیں جو یورپ کے معیار زندگی کے مطابق ضروری ہیں، ایک بڑی، صاف ستھری چار منزلہ عمارت جس میں اچھا فرنیچر، ایک طالب علم کے لئے ایک کمرہ، نہ بہت چھوٹا نہ بہت بڑا، ہر مندرجہ کمرے پر ایک لائونج اور ٹی روم۔ دفتر، کیفیٹی ریا، اور کچنل پر دیگر احوال کے لئے ہال وغیرہ الگ، پوری عمارت میں ہمہ وقت گرم پانی کا انتظام، سردیوں میں عمارت کو گرم رکھنے کا بندوبست۔ اور ان تمام انتظامات کے ساتھ اس کا اندیشہ بہت کم کہ طلباء یا طالبات توڑ پھوڑ کریں گی اور عمارت اور اس کے سامان کو نقصان پہونچے گا۔ کوئی ۱۲ دن ہم لوگ لووین میں رہے کسی دن ایک لمحے کے لئے بھی بجلی غائب نہیں ہوئی اور نہ پانی بند ہوا۔ اس ہوسٹل میں جس میں ہم لوگ ٹھہرے تھے، دوسرے ملکوں کے لوگ بھی تھے، لیکن ایشیا اور افریقہ والوں کی اکثریت تھی، کیفیٹی ریا کے بڑے ہال میں جس میں بیک وقت کوئی چھ سو آدمی کھانا کھا سکتے ہیں، صبح ناشتہ کے وقت سبھی جمع ہو جاتے تھے اور ہر صبح ناشتہ کے ساتھ کسی خاص گروپ کے ساتھ غیر رسمی طور پر تبادلہ خیال کا موقع مل جاتا تھا، اور یہ حقیقت بار بار سامنے آتی تھی کہ انسان، خواہ وہ کہیں کا باشندہ

ہو کسی رنگ اور نسل کا ہو، ہے آدم زادہ، اپنی فطرت کے اعتبار سے خاکی ہے، نہ ناری ہے نہ نوری ہے، اور اس لئے ہے ایک جیسا، سادگی ہے تو وہی سادگی، پیچیدگی ہے تو وہی پیچیدگی، جسم و جال کے وہی تقاضے، روح کا وہی بے چینی، طبیعت اور مزاج کی وہی رنگارنگی، اس لئے ہر صبح اس ہال میں قرآن مجید کی یہ آیت ذہن میں گونج اٹھتی: **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ**

جیسا کہ پہلے کہا گیا لو دین ایک یونیورسٹی ٹاؤن ہے، آبادی پچاس ہزار سے زیادہ نہیں، یہاں کی کیتھولک یونیورسٹی قدیم اور مشہور ہے، بلجیم میں فرانسیسی، ڈچ اور فلیش، تین زبانیں بولی جاتی ہیں اور فرانسیسی اور ڈچ زبان والوں میں چشمک بھی رہتی ہے، پہلے کیتھولک یونیورسٹی میں دونوں زبانیں ذریعہ تعلیم تھیں، لیکن لسانی تعصب نے ابھی حال میں جب زور پکڑا تو لو دین کی یونیورسٹی صرف ڈچ زبان والوں کی یونیورسٹی بنادی گئی دیہ اس لئے کہ لو دین میں ڈچ بولنے والوں کی بڑی اکثریت ہے، اور برسلز میں ایک نئی کیتھولک یونیورسٹی بنائی گئی جس میں ذریعہ تعلیم فرانسیسی رکھا گیا، پُرانی کیتھولک یونیورسٹی کا عملہ اور اثاثہ تقسیم ہوا، یہاں تک کہ لائبریری بھی تقسیم ہو گئی، اور اس تقسیم کا اثر لائبریری کی افادیت اور روایت پر سب سے زیادہ پڑا، معلوم ہوا کہ اب لو دین میں یونیورسٹی لائبریری کی وہ خصوصیت اور عظمت نہیں رہی جو پہلے تھی، اس تقسیم کا ایک روشن پہلو تو یہ ہے کہ یونیورسٹی کو لسانی چشمک اور تعصب سے نجات مل گئی، وہ کشمکش ختم ہو گئی جو وہاں زبان اور کچھ کے نام پر مشعل ہو جانے والوں 'مجاہدوں' کی وجہ سے رہتی تھی، اور دوسرا یہ کہ اس کشمکش اور بعد میں تقسیم کے دوران تشدد، توڑ پھوڑ اور کشت و خون کی کوئی واردات نہیں ہوئی اور نہ اس کا انتظار کیا گیا کہ کوئی واردات ہو جائے تو فیصلہ کیا جائے۔

لو دین میں عمارتیں ابھی تک اونچی نہیں بنی تھیں، لیکن پچھلے چند سال سے اونچی عمارتیں بننے لگی ہیں، لیکن ان کی تعداد ابھی بہت کم ہے، کچھ بنگلوں کے عمارات، بھی زیر تعمیر

ہیں، لیکن اندازہ یہ ہے کہ ابھی ایک عرصے تک لودین میں گرجوں کی انھیں قدیم عمارتوں کو بہتری حاصل رہے گی جنہیں دیکھ کر اس گھرے مذہبی جذبے کا احترام بڑھ جاتا ہے جس نے آج سے تین چار سو برس پہلے ایسی پر شکوہ اور خوبصورت عمارتیں اہل کلیسا سے تعمیر کرائیں، لودین کئی سو برس پرانا ہے، اس کی گلیوں میں بڑی کاریں نہیں چلائی جاسکتیں، ان گلیوں میں اب بھی تصور کی نگاہیں عہد وسطیٰ کی قصبائی زندگی کا رنگ دیکھ لیتی ہیں، میں کہ مجھ سے یوویپ اور اریکیہ میں بھی سحر خیزی کے آداب نہیں چھوڑتے، ہر صبح لودین میں کسی نہ کسی طرف نکل جاتا، ایسی خاموشی ہوتی کہ اپنے قدموں کی چاپ جی مجھے سنائی دیتی، کبھی کوئی موٹر سائیکل یا چھوٹی کار 'زون' کر کے نکل جاتی، لیکن اس طرح میں نے لودین شہر کی شخصیت کو جس طرح سمجھا، ہمارے ساتھیوں میں سے شاید ہی کسی نے سمجھا ہو، صبح ناشتے پر جب میں شہر سے متعلق کسی کو کوئی بات بتاتا یا نئی انفارمیشن دیتا تو لوگ اس طرح سنتے جیسے میں کسی اور دنیا کی بات کر رہا ہوں۔

لودین خوبصورت ہے، لودین کے لوگ محترم اور خوبصورت ہیں، لودین میں ایک ٹھیکر اٹھ ہے، یہاں کی زندگی میں قدرے استحکام اور حیا کی پاسداری کا احساس ہوتا ہے، یہ شاید کیتھولک کلیسا کی تعلیمات کے اثر سے ہے یا پھر اس کی وجہ یہ ہے کہ شہر چھوٹا ہے اور تہذیبی اقدار و آثار کا حامل ہے، یا پھر دونوں ہی باتیں ہیں، یہاں ہر قدم پر زبان کی وقت تھی، انگریزی جاننے والے بھی مل جاتے تھے لیکن بہت کم، ہاں مدد کرنے کے لئے ہر شخص تیار تھا، انڈین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک سٹڈیز (نئی دہلی) کے سید اوصاف علی صاحب جو میرے عزیز دوست ہیں، فرانسیسی جانتے ہیں، وہ ساتھ ہوتے تو پھر کوئی فکر نہیں تھی، زبان کے ساتھ وہ آنکھ کے اشارے سے بھی کام لیتے اور یہ بچہ اپنے لئے بھی اور ہمارے لئے بھی۔ اوصاف صاحب کے ساتھ لودین میں جو شب و روز گزرے انھیں کبھی بھلا یا نہیں جاسکتا۔

عہد محمد شاہی کی جھلکیاں

(مرقع دہلی کے آئین میں)

(آخری قسط)

چوک سعد اللہ خاں

یہ چوک قلعہ معلّے کے محاذ میں واقع ہے اور جلو خانہ شاہی کے سامنے کی فضا اس کے پرشور ہنگاموں کی آماجگاہ ہے۔ سبحان اللہ یہاں جمعوں اور ان کے تماشائیوں کی وہ کثرت ہوتی ہے کہ نظران کے ہجوم میں کھو جاتی ہے اور اس قدر گونا گوں مناظر دیکھنے میں آتے ہیں کہ تمنائے دید آئینہ خانہ حیرت میں گم ہوتی ہوئی نظر آتی ہے۔ ہر طرف خوش ادا اردوں کا رقص اس کی فضا کو قیامت آباد بنائے رکھتا ہے اور ہر سمت افسانہ خوانوں کے شور کے باعث یہ میدان محشرستان صوت و صدا دکھائی دیتا ہے۔ — راویان معتبر اصحاب جہت و عمامہ کی طرح ٹکڑی کی منبر نما کرسیاں بکھائے ہوئے ہر پہلے اور ہر دن کی مناسبت سے تقاریر و مواعظ میں مشغول نظر آتے ہیں۔ مثلاً ماہ رمضان المبارک میں وہ روزہ داری کے فضائل بیان کرتے ہیں، ذی الحجہ کے مہینہ میں حج و عمرہ کے مناسک و مراسم کا بیان ہوتا ہے اور محرم کے ماہ مقدس میں روضۃ الشہداء کے مختلف مقامات اور بیانات اپنی فصیح و بلیغ تقریروں کی صورت میں پیش کر کے مومنان کے دلوں پر گریہ طاری کرتے ہیں اور ایک ابھی خاصی رقم ان سے بطور نذر پیش کش وصول کرتے ہیں۔ یہ سچا

ادھر اُدھر کے لوگ بڑی عقیدت و ارادت کے ساتھ ان جمعوں میں شریک ہوتے ہیں اور سادہ طبیعت عوام ان دماغین کلام کے گرد حلقہ بنا کر بیٹھتے ہیں اور بہت ذوق و شوق سے ان کی باتیں سنتے ہیں۔ دو دو گھڑی رات تک ذکر و وعظ کا یہ سلسلہ جاری رہتا ہے۔

نجوی و رمال جو ابلہ فربہ میں کمال رکھتے ہیں وہ الگ قرعہ اندازیوں اور حیلہ سازوں کا سرگرم رکھتے ہیں۔ یہ لوگ عالم غیب کی مخفی باتیں بتاتے ہیں اور اس طرح دوسروں کو بیوقوف بناتے ہیں۔ لوگ ان کے پاس آکر ان سے اپنی قسمتوں کا حال پوچھتے ہیں اور ان کی جھوٹ موٹ کی باتوں پر خوش ہو کر انھیں کچھ نہ کچھ دے جاتے ہیں۔ انھیں جمع لگانے والوں میں کچھ حکمت پیشہ لوگ بھی ہوتے ہیں جو جگہ جگہ چھڑکاؤ کے فرش اور جاجم بچھاتے ہیں اور ان پر رنگ برنگے خریطوں میں بھری ہوئی قسم قسم کی دوائیاں بڑے سلیقہ سے رکھتے ہیں مگر سچ پوچھو تو ان تحصیل کار میں خاک راہ کے سوا اور کچھ بھی نہیں ہوتا مگر یہ بڑے ٹھاٹ باٹا کے ساتھ کان لگا کر بیٹھتے ہیں اور بعض بعض نو سرئیچ سے اپنے سروں کو آراستہ کیے رہتے ہیں۔ اپنی ان دواؤں کے بارہ میں ایسی لچھے دار تقریریں کرتے ہیں کہ بیوقوف بن جاتے ہیں اور ان دوائیوں کی خریداری میں ایک دوسرے پر سبقت کرتے ہیں اور اس طرح ان کی دواخانوں کی خاک بھی اٹھا کر لے جاتے ہیں۔ ہر طرح کے سفوف، قرص، معجون، جوب اور ضاد وغیرہ ان کے پاس موجود رہتی ہیں مانگنے والا جس نوع کی دوائی کا طالب ہوتا ہے وہ اسے مل جاتی ہے۔ جہاں جنسی امراض کے علاج معالجہ کے ماہر دعویدار بیٹھے نظر آتے ہیں وہاں پاجیوں اور رذالوں کا بڑا جمع ہوتا ہے۔ یہاں جگہ جگہ معدنیات کے کشتے "بنا کر بیچے جاتے ہیں اور ان سات دھاتوں کا کشتہ بنا کر بیچنے والوں کی کٹھالیوں سے جو دھواں اٹھتا ہے وہ نو آسمانوں کو بادلوں کی طرح گھیر لیتا ہے۔ اب جس کا جی چاہے ہاتھ بڑھالے اور اپنے مقصد دلی کو پالے۔ لیکرٹے اور اس قبیل کے بعض دوسرے جانوروں کے تیل کو ان دواؤں کا جزو اعظم کہنا چاہئے، یہاں اور وہاں جلیے تو ان جانوروں کی برشتہ لاشیں ان دوا فروشوں کے پاس آپ کو ملیں گی اور یہ کاروبار کرنے والے لوگ خواہش مندوں

کی خدمت کرنے کے لئے وہاں موجود ہوں گے۔

اسکو فروش ہر قسم کے ہتھیار یہاں لاکر بے پردہ دنیا میں رکھتے اور خریدار کے جوہر اکتیاج کو پرکھتے ہیں۔ پارچہ فروش وضع وضع کے رنگین کپڑوں کے تھان اور ٹکڑے اس طرح ہاتھوں میں لیے اور کاندھوں پر ڈالے پھرتے ہیں کہ ان کی وجہ سے یہاں کی فضا شفق کے پھولوں کی طرح رنگ رنگ ہو جاتی ہے، اب دیکھنا ہے کہ خریدنے والے کی نگاہ انتخاب کس پر پڑتی ہے۔ وحوش و طیور کا بازار دیکھ کر تو طائر ہوش و حشت آباد کی طرف پرواز کرتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔ اتنی رنگ رنگ کی چڑیاں، جمہ باز، کبوتر، بلبل اور دوسرے پرندے یہاں بکے آتے ہیں کہ ان میں انتخاب کرنا مشکل ہوتا ہے، بجز اس کے کہ کسی نے منطق الطیر پڑھی ہو اور وہ شخص حضرت سلیمان اور آصف برقیہ کی صحبت میں رہا ہو۔ دشت و کوہ کی دنیا کو ویران کئے ہر روز ان گنت چڑیاں یہاں پکڑ کر لائی جاتی ہیں جنہیں ان کے شیدائی خریدتے ہیں خاص طور پر نوخیز امردوں اور بے پرواہ نوجوانوں کا یہاں بڑا مجمع ہوتا ہے۔ تجربے کار میاں ان بھولے بھالے شکاریوں کی گھاتیں بیٹھے رہتے ہیں اور قفس عنفری سے زیادہ خوشنما بچروں میں ان کو پیش کر کے منہ مانگے دام وصول کرتے ہیں۔

نقصہ مختصر تمام انسانی ضرورتوں اور نفسانی خواہشوں کی تکمیل کا سامان یہاں میاں رہتا ہے۔ چونکہ یہ جگہ قلعہ کے بالکل سامنے ہے اور امراء شاہی کا یہاں سے گزر ہوتا ہے اس لیے یہاں ہر روز قیامت کا سا ہنگامہ پارہتا ہے۔

چاندنی چوک

یہ شہر شاہجہاں آباد کا سب سے زیادہ حسین و رنگیں چوک ہے اور اس کا ماحول شہر کی ساری گذرگاہوں سے زیادہ پرکشش ہے۔ یہ ”موندنان“ شہر کی تاشا گاہ ہے، یہاں دہلی کے نازک صانع اور مرزا منشی لنگ سیر و تفریح کی غرض سے آتے ہیں۔ اس کے راستوں

ہلکی اور سچی ہوئی دکانوں میں طرح طرح کے عمدہ کپڑے سجے ہوئے نظر آتے ہیں اور ہر نوع کا بیش قیمت سامان یہاں چشم خریدار کا منتظر رہتا ہے۔ دنیا جہاں کی نفیس و نادر چیزیں یہاں خریدار کے در دل پر دستک دیتی ہیں۔۔۔۔۔ اس کا راستہ نیک بخت لوگوں کی پیشانی کی طرح کشادہ و پر نور ہے اور اس کے درمیان سے گذرتی ہوئی نہر کا پانی موتی کی سی آب رکھتا ہے۔

یہاں ہر دکان پر بد خشاں کی طرح لعل و جواہر کے طعیر نظر آتے ہیں اور ہر گاہ میں بحر عمان کے دامن کی طرح موتیوں کا انبار ملتا ہے۔ ایک طرف جوہری ہیں کہ بڑی شان بے نیازی کے ساتھ تکیہ لگائے بیٹھے رہتے ہیں اور ان کے دلال اپنی چرب زبانی سے خریداروں کے دامن دل کو کھینچتے ہیں اور ترغیب و تحریص کا باعث بنتے ہیں۔ دوسری طرف پارچہ فروش اور دوسری اشیاء کے تاجر ہیں جو اپنی بھی سجائی دکانوں میں خریداروں کو بار بار بلاتے ہیں اور وہ عالم ہوتا ہے

بشنو دیانشدو ما گفتگوئے می کنیم

طرح طرح کے عطریات اور خوشبودار چیزوں سے اڑتی ہوئی خوشبوئیں دکان داروں اور دلالوں کے کچھ کہے بغیر اباب خواہش کے مشام جاں کو معطر کرتی ہیں۔ اسی طرح دوسری نفیس اشیاء کی موج شوخی بنا کسی بیع و شرا کی تمہید کے آرزوئے حصول کی سلسلہ جنبانی کرتی ہیں۔ ایسی ایسی خوشنما تلواریں جن کو دیکھے تو معشوقوں کی ابروئے خمدار جھونک کھا جائے اور غفلت کے ساتھ ان کے قبضہ پر ہاتھ پڑ جائے تو مصلحت سے دست کشی کے لیے برہان قاطع بن جائے۔ نئی نئی وضع کے کٹار جو زبان یار کی طرح حریف کے جویا نظر آتے ہیں۔ ان سے نگاہ بچا کر گذرنا ہی بڑی دانائی ہے۔ چینی کے برتن ایسے حسین و خوش وضع کہ ان کی طرف نظر اٹھا کر دیکھنا حوصلہ کے شیشہ خانے میں پتھر پھینکنے کے برابر ہے۔ شیشے کے حقے، سونے چاندی کے نازک کام کے ایسے بیچوان کہ نلک حقہ باز کی آنکھوں نے بھی ان کی نظیر نہ

دیکھی ہوگی۔

ادھر دیکھئے تو جام جہاں ناصیے شراب کے پیالے اس خوش روضی کے ساتھ دکانوں میں بیچنے نظر آئیں گے کہ ان کی جانب نگاہ اٹھائے تو زائد صد سالہ کا تئوئی ٹوٹ جائے۔ یہاں لوگ بیچنے کے لیے ایسے قیمتی کپڑے ہاتھوں میں لئے پھرتے ہیں کہ ایسے خوبی و لطافت والے پارچہ جات بڑے بڑے امیروں کے یہاں بھی کم ہی ملیں گے مگر انھیں یہاں کے دکاندار اپنی دکانوں پر سجانا اور بیچنا اپنی شان کے خلاف سمجھتے ہیں۔

ان باتوں سے قطع نظر شام کے وقت یہاں رنگارنگ جلوں کی وہ کثرت ہوتی ہے کہ ان کو دیکھ کر شفق شام بھی جوش و رشک سے موج خوں میں نہا جائے اور دیکھنے والی انگلیوں کے سامنے وہ بہار آفریں نظارے ہوتے ہیں کہ ان کی نیرنگیاں چمن کدوں کی سیر میں بھی کہاں میسر آتی ہیں۔

یہاں کے قبوہ خانوں میں جو عین فضا ئے چوک میں واقع ہیں شہر و محن کے رسیا ہر روز جمع ہوتے ہیں اور بذلہ سخی و سخن وری کی داد دیتے ہیں۔ عالی مرتبت اہل اپنے علو سے جاہ کے باوصف یہاں سیر سپاٹے کی غرض سے آتے ہیں۔ یہاں ہر روز ایسی ایسی نفیس اور نادر خریدیں دیکھنے میں آتی ہیں کہ اگر کسی کے پاس قارون کا خزانہ ہو تب بھی وہ ان سب کو خریدنے اور حاصل کرنے کی آرزو نہیں کر سکتا۔ ایک نوجوان امیر زادہ اس چوک کی سیر کی ہو اس اپنے دل میں کہتا تھا اس کی ماں نے اسے بہت کچھ سمجھا سمجھا کر اس کے باپ کی چھوڑی ہوئی دولت میں سے ایک لاکھ روپیہ اسے دیا اور کہا جان مادر! ہمارے لیے جیسا زمانہ اب نہیں رہا اس رقم میں سے جو ضرورت کی چیزیں تمہیں اچھی لگیں خرید لینا۔

ذکر کیفیت بسنت

جس ماہ میں بسنت کا جشن ہوتا ہے اس ماہ کی چاند رات کو قدم شریف (قدم گاہ جناب

رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم میں عجیب مجمع دیکھنے میں آتا ہے اور طرہ ہنگامہ ہوتا ہے۔ اس روز صبح سویرے اہل شہر بہت بن منور کراتے ہیں اور اس بہارستان فیض کے راستوں میں دو طرہ رنگارنگ فرش فرش بچھانے ہیں اور مکانوں کو طرح طرح سے آراستہ کرتے ہیں، بالخصوص اس بہشت کدہ کے صحن میں اور اس کے آس پاس خوشبوؤں اور مسرتوں کی بساط سجانے میں ایک دوسرے پر مسرت لے جانے کی کوشش کرتے ہیں اور قوالوں، مجراتوں اور زیارت کے واسطے آنے والوں کے لیے چشمہ براہ رہتے ہیں۔

اسی اثنا میں قوالوں اور نغمہ مرانی کرنے والوں کی ٹولیاں بڑی ترمین اور آرائش کے ساتھ قسم قسم کے پھولوں کے گلدستے لیے اور گل وریاحین کو خوبصورتی کے ساتھ کوزلوں میں سجائے ہوئے، کمال جوش عقیدت کے ساتھ نغمہ سنجی اور زمزمہ سرانی کرتے ہوئے اس مقدس و مطہر جگہ کی طرف قدم بڑھاتے ہیں۔ انہیں کے ساتھ زیارت کے لئے اس سعادت گاہ کی سمت بعد غوص و عقیدت آنے والوں کی جماعت ہوتی ہے۔ ان آنے والوں پر عرق گلاب اور عسرق بید مشک چھڑا جاتا ہے اور رنگین حسین شیشوں میں بھرے ہوئے عطریات اور خوشبودار اشیاء سے لوگ ایک دوسرے کی تواضع کرتے ہیں، عطریاتی و گلاب پاشی کے اس ماحول اور خوشبوؤں سے بھری اس فضا میں پری جال حسناؤں اور حور شائیں نازنینوں کے ہاتھوں میں بید مشک و گلاب اور بہار آفریں عطریات کے حسین و نازک شیشے دیکھ کر تماشا بینوں کے حوصلوں کے شیشے فلنے لگے۔ بلائے عشق سے چور چور ہوتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں اور نگاہ دور میں اور عقل مصلحت اندیشی کا توجیہ یہاں گذر ہی نہیں ہوتا۔

ان لمحوں میں مشک و گلاب میں بسی ہوئی اس بارگاہ قدسی کی نصابی ہرجون انجیز ہو جاتی ہے اس خوش رہا حالت کو دیکھ کر طبیعت بے اختیار مائل بہ فریاد ہوتی ہے اور جہاں آباد کے حسینوں کے جلوے تماشا بینوں کے اجزائے حواس کو خاک گرد و پاؤں کی طرح بکھر دیتے ہیں ایک سمت تو خیز نغمہ نواز اور شیریں ادا مطرب اپنی مسرور کر دینے والی خوش ادائی کے

صفیں باندھ کر کھڑے ہوتے ہیں اور ساز و آواز کے ساتھ اس شفاعت گاہ میں رسم
مجاہد بجالاتے ہیں تو دوسری طرف معرقوالوں کے طائفے سر عقیدت خم کیے ہوئے نذرانہ
پیش کرتے ہیں اور اس نغمہ و سرود کے نذرانے کو اپنی دانت میں عبادت کا درجہ
دیتے ہیں۔ انھیں میں وہ سنجیدہ زائرین اور ثقہ حضرات بھی ہوتے ہیں جو حضور و خضر
کے ساتھ سر جھکائے ہوئے درود و سلام کی ڈالیاں پیش کرتے ہیں :-

طلوع صبح سے لے کر عصر کی نماز کے وقت تک نو اسجوں اور نغمہ طرازوں کی ٹولیاں
نوبت بہ نوبت حاضری کی سعادت حاصل کرتی اور مراسم مجاہد بجالانے میں اپنی سی بہترین
کوشش کرتی ہیں۔ قریب شام یہ لوگ اپنے دامن مراد کو قبولیت کے پھولوں سے بھر کر
اپنے اپنے گھروں کی طرف واپس لوٹتے ہیں۔

دہلی کی زندگی کے جشنوں جلوسوں، میلوں جھیلیوں کی رونق کچھ اور ارباب فن بھی ہیں جو
قوال ہیں، نقال ہیں بھگت باز ہیں رقص و سرود کی محظوظ اور عیش و نشاط کی مجلسوں کو جیتے
جاگتے کر دار عطا کرنے والے طوائفیں ہیں اور ڈومنیناں ہیں۔

بھگت بازوں میں تقی شعبہ طرازان ہندوستان کا سرخیل ہے، شاہ دانیال نقالی
اور لطیف بازی میں بے مثال شخص ہے، قوالوں کے زمرہ میں رحیم خاں، دولت خاں، گیا
خاں اور جٹا قوال ارباب وجد و حال کے مجموعوں کی زینت ہیں۔

غرض کہ محمد شاہی عہد کا یہ مرقع اس دلی کافانوس خیال ہے جس کے بارہ میں تیر نے
نے کہا تھا :

دلی کے نہ تھے کوچے اوراق مصورتھے

جو شکل نظر آئی تصویر نظر آئی

زبان، خیال اور حقیقت

[یہ تحریر امریکی کے ایک ماہر لسانیات، بنجامن لی وورف کے تتبع میں لکھی گئی]

یہ ایک حقیقت ہے کہ ہم بے تکان بات کرنے کی قدرت رکھتے ہیں لیکن اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ یہ بے تکان بات کر لینا کوئی معمولی کام ہے۔ بے تکان بات کر سکتا ایک پیچیدہ عمل ہے جس سے ہم بے خبر رہتے ہیں۔ اسی بے خبری کی وجہ سے ہم اسے معمولی بات سمجھتے ہیں۔ بات کر سکنے میں ہمارے شعور کی کارکردگی کا دخل ہوتا ہے۔ ہمارا شعور کیا ہے؟ ہم جو کچھ سوچتے ہیں اُس کے ظاہر کرنے کے لئے ہم الفاظ کی مخصوص ترتیب ہی سے کیوں کام لیتے ہیں یہ سب اہم سوال ہیں۔ اگر کوئی یہ کہے کہ آخر اس میں سمجھنے کی کیا بات ہے؟.....

..... ہم قوت گو یا ئی اپنے ساتھ لے کر پیدا ہوتے ہیں اور ضرورت پڑنے پر اسی سے کام لے کر ہم بات کرنا شروع کر دیتے ہیں تو یہ محض اس بے بنیاد مفروضہ کی وجہ سے ہوگا کہ ہم سمجھتے ہیں کہ گویا ہم جانتے ہیں کہ ہم کس طرح بات کرتے ہیں حالانکہ ہم اس سے قطعاً بے خبر ہوتے ہیں۔ ایسا سوچنا تو بالکل ایسا ہی ہوگا جیسے کوئی شخص اس وسیع اور پیچیدہ کائناتی نظام کے بارے میں محض اپنے حواس خمسہ پر کلی اعتماد کر کے یہ سمجھے کہ یہ بہت سادہ ہے اور آسانی سے سمجھ میں بھی آسکتا ہے۔

یہ بات واضح ہو جائے گی اگر بقول شخصے ہم کسی ایسے شخص کا تصور کریں جس نے کائنات کے بارے میں سائنس کے انکشافات کا ذکر بھی نہ سنا ہو۔ وہ غالباً اس زمین کو چپٹا تصور

کرے گا۔ [ہم سب فی الحقیقت پڑھنے لکھنے اور سائنس انکشافات کے علم سے پہلے ایسا ہی سمجھتے ہیں]۔ سورج کو وہ چمکتا ہوا ایسا چھوٹا سا گولہ جانے لگا جو مشرقی کنارے سے ابھر کر اوپر ہوا میں حرکت کرتا ہوا مغربی کنارے پر ڈوب جاتا ہے اور رات کو کہیں زیر زمین چھپا رہتا ہے۔ آسمان کو وہ کسی نیلی شے کا بنا ہوا پیالہ تصور کرے گا جو اوندھا کر کے رکھ دیا گیا ہو۔

نظام شمسی اس کے لئے بے معنی سی بات ہوگی اور کشش ثقل کے خیال کو تو وہ محض دیوانگی سمجھے گا۔ وہ سمجھے گا کہ چیزیں کشش ثقل کی وجہ سے اوپر سے نیچے کی طرف نہیں گرتیں بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ انھیں اوپر کوئی روکنے والا نہیں ہوتا۔ اسی طرح وہ ہری پتیوں کو محض اس لئے ہری سمجھے گا کہ ان میں ہر اس ہے۔ وہ یہ نہیں جانے گا کہ ان کا ہر اس ان میں ایک خاص کمیائی مادہ کلوروفل کی موجودگی کی وجہ سے ہے۔ اس کا دل کا تصور یہ ہوگا کہ گویا وہ ایک مقام ہے جس میں محبت، رحم اور آدمی کے خیال رہتے ہیں۔ وہ یہ نہیں جانے گا کہ دل خون کو گردش میں رکھنے کا ایک آلہ ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کے ایسے خیالات (اور عقیدے) سائنس کے انکشافات کی روشنی میں کیا وقعت رکھتے ہیں !

کچھ ایسا ہی حال زبان کا بھی ہے۔ علم زبان سے ناواقف کوئی بھی شخص خواہ وہ ان پڑھ ہو یا عالم، زبان کے بارے میں ایسے ہی بے سرو پا خیالات رکھتا ہے جیسے سائنس کے انکشافات سے ناابلد مذکورہ شخص کائنات کے بارے میں۔ اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ یہ خیال عام ہے کہ بات کو لینا ایک آزاد اور بے باک نہایت سادہ سا عمل ہے۔ عالم بھی سمجھتا ہے کہ جیسے جیسے اُس کے 'دل' میں کچھ خیال آتے ہیں وہ انھیں ظاہر کرنے کے لئے انھیں مناسب الفاظ کا جامہ پہنا دیتا ہے۔ گویا خیال فطری یا وہمی ہیں۔ بولنے سے پہلے اس کے دل میں وہی مخصوص خیال کیوں آتے ہیں؟ اس کا جواب اس کے پاس شاید صرف یہ ہوگا کہ اُس وقت سماجی زندگی کا تقاضا ہی اس کا محرک ہوتا ہے حالانکہ اس سے اس سوال پر — کہ مخصوص خیالات ہی کیوں آتے ہیں اور ان کے اظہار کے لئے وہ زبان کے مخصوص سانچے ہی کیوں استعمال

کہتا ہے، کوئی روشنی نہیں پڑتی۔ یہی نہیں بلکہ وہ سمجھتا ہے کہ اس پر روشنی ڈالنے کی ضرورت بھی نہیں کیونکہ اس کے خیال میں اس کی سماجی ضرورتیں یہ جانے بغیر بھی اچھی طرح پوری ہوجاتی ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ گویا خیال کا دل میں آنا، ایک بدیہی اور سیدھا سادہ عمل ہے اور زبان اس کا سیدھا سادہ اظہار ہے۔ حالانکہ فکر یا خیال کرنا، انتہائی پراسرار بات ہے اور شاید اس پر مطالعہ زبان ہی کے ذریعہ روشنی ڈال جا سکتی ہے۔ اس مطالعہ کے ذریعہ ہی ہم پر یہ واضح ہوتا ہے کہ کسی شخص کے خیالات کچھ ایسے سخت اصول و قوانین کے سانچوں کے تابع ہوتے ہیں جن سے وہ خود بے خبر ہوتا ہے۔

یہ سانچے کیا ہیں؟ درحقیقت یہ اس کی اپنی زبان کے پیچیدہ اور اٹل نظام ہیں جو تمدنی زندگی کے باعث وجود میں آتے ہیں۔ ہر شخص بہر حال کسی نہ کسی زبان ہی میں سوچتا ہے۔ اہم بات یہ ہے کہ سوچنے کے اس عمل میں ضروری نہیں کہ وہ آوازوں کی اس مخصوص ترتیب میں سوچے جنہیں علم صرف میں الفاظ کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اُن پڑھ سے اُن پڑھ آدمی جن کو مذکر مؤنث، اسم اور فعل ہی نہیں بلکہ لفظ و حرف کا شعور نہ بھی ہو تب بھی وہ سوچ سکتے ہیں اور اپنے مافی الغیر کا اظہار بات کر کے کر سکتے ہیں۔ یہ بات واضح ہو جائے گی اگر یہ سمجھ لیا جائے کہ زبان اور الفاظ ہم معنی چیزیں نہیں ہیں۔ یہی نہیں بلکہ فکر اور خیال جتنا زیادہ مربوط اور گہرا ہوتا جائے گا مجرد الفاظ کی اہمیت اتنی ہی کم ہوتی جائے گی، انسانی شعور میں معنیات کا غیر طفولی بحر ناپیدا کنار سا بنتا جائے گا۔ ایسی شعوری کیفیت کی عکاسی اگر الفاظ میں، جیسے کہ عرف عام میں وہ سمجھ جاتے ہیں، کی جائے گی تو معنیات کی اُس سطح تک سامع کا پہنچنا ناممکن نہیں تو دشوار ضرور ہو جائے گا۔ [ممکن ہے کہ منتروں، اوراد و وظائف اور جادو کے الفاظ ایسی ہی کیفیت کی عکاسی کرتے ہوں جو بظاہر کوئی معنی نہیں رکھتے۔ لیکن ان پر عقیدہ رکھنے والے اور ان کے حامل ان میں معنی ہی معنی دیکھتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ مخصوص طور پر انہیں ادا کرنے میں وہ اُن کے پُر تاثیر ہونے کا دعویٰ بھی کرتے۔] محمد حسین آزاد کے رسائل پاک ننگ

ہی کو لیجیے۔ شاید وہ ایسی ہی شعوری کیفیت کی عکاسی کرتے ہیں۔ معنیات کی اس سطح تک وہ الفاظ اکثر ہمیں نہیں پہنچا پاتے جہاں محسوس آزاد لے جانا چاہتے ہیں۔ کہا جائے گا کہ وہ کیفیت جنوں و دیوانگی کی تحریریں ہیں مگر دیوانگی یا جنون اور نبرغ یا جینیس کی کی حدود واضح کب ہیں؟ کیا بسا اوقات ایسا نہیں ہوتا کہ ہم خود کو جنوں کا نام دے دیتے ہیں اور جنوں کو خود سے تعبیر کرتے ہیں؟ کیا انسانی تاریخ میں ایسا نہیں ہوا کہ ایک ہی کلام کو بیک وقت الہام اور جادو سے تعبیر کیا گیا ہو؟۔ غالب کے نسخہ حمیدیر کے بعض اشعار ہی کو لیجیے۔ کیا اب تک انھیں پراسرار (اور اسی وجہ سے مہل) نہیں سمجھا جاتا؟ ایک شعر یہاں درج کرنے کی اجازت دیجیے اور فیصلہ کیجیے کہ شعوری کیفیت کی یہ کون سی منزل ہے۔

خیالِ سادگیہاں تصورِ نقشبِ حیرت ہے

پر عنقا بہ رنگِ رفتہ سے کھینچی ہیں تصویریں

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فکر و خیال کے واضح مجرد الفاظ بلکہ بامعنی جملہ ترکیبوں میں ادا ہوجانے سے پہلے بھی فکر کی کوئی اعلیٰ منزل ہے۔ ماورائے الفاظ کوئی اور جہانِ معنی بھی ہوتا ہے جس میں نہ الفاظ کا روپ ہے نہ حرف کا نام۔ بے روپی، یا بے شکل، یا بے صورتی اور بے نامی کی یہ کیفیت ہی دراصل اصلی خیال یا خیال کی اعلیٰ منزل قرار دینی چاہئے۔ اس سے گزر کر ہی بعد میں خیال و فکر کا روپ یا اس کی شکل و صورت فقرہ یا جملہ کی شکل میں نکلتی ہے اور یہ اعلیٰ منزل اس جس سے عبارت ہوتی ہے جو الفاظ کو جملوی ترتیب میں ڈھال کر انھیں ظاہری معنی بخشی ہے۔ فکری عمل الفاظ کو جانے یا انھیں ترتیب دینے کے سلیقے کا نام نہیں ہے۔ وہ ان کو متاثر کرتا ہے ان سے متاثر نہیں ہوتا۔ جس حد تک فکر و خیال میں الفاظ کو تقدم رہے گا اسی حد تک وہ فکر و خیال خام رہے گا۔

گویا وہ جملوی ترکیبیں جن کے ذریعہ کوئی مخصوص زبان بولنے والا نہ عرف اپنے مافی الضمیر کا اظہار کرتا ہے، مظاہر کائنات اور اپنے ارد گرد پھیلی ہوئی حقائق کا تجربہ

اور اپنی فکر و منطق کو استوار کرتا۔ ہے بلکہ یوں سمجھیے کہ جن کے ذریعہ وہ اپنے شعور کی پرورش کرتا ہے اُن کا رشتہ فکر و خیال کی اس اعلیٰ منزل سے مفعول ہے اور بس۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ اکثر شاعر اپنے شاہکاروں سے بھی اس وجہ سے مطمئن نہیں ہوتے کہ جو کچھ وہ اصل میں کہنا چاہتے تھے [یعنی ان کے فکر و خیال کی اعلیٰ منزل] حرف اور لفظ بلکہ فقرات اور جملوں یعنی اپنی زبان کے مخصوص اہل سانچوں کی وجہ سے نہیں کہہ پائے۔ اور غالباً یہی وجہ ہے [معرفت کو تو جانے دیجیے] کہ اعلیٰ شاعری میں بعض مقامات ایسے آجاتے ہیں جن کا صرف ادراک کیا جاسکتا ہے انہیں سمجھا یا نہیں جاسکتا۔ اور اسی وجہ سے شاعری کو اُس دنیا کی نقالی کہا گیا تھا جو شاعر کے ذہن میں اُس کے کلام میں منتقل ہونے سے پہلے آباد ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک زبان سے دوسری زبان میں اچھے سے اچھے ترجمہ کرنے والے بھی کبھی اپنے ترجمہ سے مطمئن نہیں ہوتے اور کہہ اٹھتے ہیں کہ زبانوں کی امتیازی جینئس ہمیشہ ان کے کام میں مانع آتی ہے۔ زبانوں کی یہ امتیازی جینئس ہے کیا؟ دراصل یہ زبانوں کے قواعد کے مخصوص سانچوں کے امتیاز سے عبارت ہے!

زبان کے مخصوص سانچے ہی کسی شخص کی شعوری کارکردگی (فکر و خیال) کی بنیاد ہوتے ہیں۔ مثلاً اردو میں آوازوں کی مخصوص ترتیب کا کوئی بامعنی (یا مجموعہ جسے عرف عام میں لفظ کہا جاتا ہے، اُن آوازوں سے شروع نہیں ہوتا جنہیں اردو والے ژ اور لون غنہ سے ظاہر کرتے ہیں۔ اسی لئے محض اردو جاننے والا کوئی شخص ایسی بات نہ کہے گا، نہ سوچے گا جس میں اپنا مافی الغیر ادا کرنے کے لئے اُسے شروع میں ژ یا لون غنہ کی آواز برآمد کرنی پڑے۔ اسی طرح اردو میں کوئی لفظ تین ساکن حروف (یا ایک ساتھ تین مصمت آوازوں) سے شروع نہیں ہوتا۔ یہی وہ سانچے ہیں جو اس کے فکر و خیال کو محدود رکھتے رہتے ہیں۔ اور یہی اصل زبان ہیں۔ یہی سانچے مخصوص ریاضیاتی فارمولوں کی طرح پیش کیے جاسکتے ہیں۔ مثلاً مذکور بالا حقیقت پر نظر رکھتے ہوئے ایک بولی یا ایک رکنی لفظ سرائے ژ اور لون غنہ کے کسی بھی

مصمتہ یا مصوتہ سے شروع ہو سکتا ہے اور اس کے بعد کوئی بھی مصمتہ یا مصوتہ آ سکتا ہے :

مصمتہ / مصوتہ - ٹ / نون غنۃ + مصمتہ / مصوتہ

جیسے بن - آم - وغیرہ۔ اس میں وہ یک بولی یا یک رکنی الفاظ بھی شامل ہوں گے جن میں مصمتی خوشہ (consonantal cluster) واقع ہو مثلاً شکر۔ ذکر۔ پشت۔ وغیرہ۔

[اس فارمولے میں Oblique کا نشان یا کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے]
اسی طرح اور اصول اور مضابطے فارمولوں کی شکل میں پیش کیے جاسکتے ہیں۔ کوئی جدت پسند سے جدت پسند اردو ادیب یا شاعر اپنے مافی الضمیر یا فکر و خیال کے اظہار کے لئے ان سانچوں سے باہر جا کر نہیں سوچ سکتا گویا یہ زبان کے سانچے ہی ہیں جو فکر و خیال کی ظاہری شکل و صورت متعین کرتے ہیں۔

”مانندگی تذکیر و تانیث کی بحث

ماہنامہ جامعہ کے پچھلے شمارے میں تعارف و تبصرہ ”میں ”مانند“ کی تذکیر و تانیث کی بحث کے سلسلے میں صفحہ ۱۶۸ پر آٹھویں سطریں کی ”مانند“ کے بجائے ”کے ”مانند“ چھپ گیا ہے۔ قارئین تصحیح کر لیں۔ یہ تبصرہ پڑھ کر ایک ادیب نے جو کئی مستند اور موثر کتابوں کے مصنف ہیں، مجھے فون کیا کہ آپ کو لکھنا چاہئے تھا کہ آجکل ادیبوں کی بہت بڑی تعداد ”مانند“ کو مونث ہی لکھتی ہے۔ ابھی حال میں بھوپال سے پروفیسر عبدالقوی دسنوی صاحب نے مجھے لکھا ہے :

آپ سے یہاں ”مانند“ کے سلسلے میں گفتگو ہوئی تھی، ابھی ”بال جبریل“ پڑھ رہا تھا کہ اقبال کے اس شعر نے آپ کی یاد دلائی تھی

فردوسِ حیاتِ ہے، کسی نے نہیں دیکھا افرنگ کا ہر قریب ہے، فردوس کی مانند

سید محمد ہادی بی، اے (علیگ)

جامعہ ملیہ علی گڑھ کے ابتدائی ایام

اس طرح کے مضمون کے پہلے حصہ میں جو جون ۱۹۴۲ء کے رسالہ جامعہ میں چھپ چکا ہے میں کچھ حالات تاسیس جامعہ ملیہ علی گڑھ کے لکھ چکا ہوں۔ دل چاہتا ہے کہ اس کے آگے کے بھی چند حالات پیش کئے جائیں تاکہ آجکل کے جامعہ والوں کو کچھ ابتدائی حالات معلوم ہوں۔

ابھی علی گڑھ کالج سے ہم لوگوں کو نکل کر دو چار ہی دن ہوئے تھے ہم لوگ علی گڑھ میں کرشنا کوٹھی میں اور اس کے آس پاس پڑے ہوئے تھے کہ یورپین کلکٹر ضلع کا ایک سپاہی آیا اور اُس نے ایک مختصر سی تحریر مولانا صاحب کو دی۔ اس میں لکھا ہوا تھا ”ڈیر مسٹر محمد علی۔ میرے پاس ایک یورپین مستشرق آکر ٹھہرے ہوئے ہیں اور آپ سے ملاقات کے متمنی ہیں۔ اگر آپ آج شام کو میرے ساتھ آکر چائے نوش کریں تو بہت خوب ہوگا۔“ مولانا محمد علی نے فوراً خود ہی لکھ کر اُسی سپاہی کو جواب دیدیا۔ لکھا کہ کیونکہ آپ نے اپنی تحریر میں اپنے عہدے کا نام نہیں لکھا بلکہ صرف اپنا نام لکھا ہے اس لئے میں خوشی کے ساتھ وقت مقررہ پر آ جاؤں گا اور آپ کے مہمان سے مل کر خوش ہوں گا۔“ چنانچہ اپنا ہلال احمر کا مونگیا رنگ کا قراک کوٹ آپ نے زیب تن کیا اور ترکی شاد ار لباس میں وہاں پہنچے۔ کیونکہ مولانا نہایت پاک نفس انسان تھے۔ یقین ہے کہ ملاقات خوب خوشگوار طور سے ہوئی ہوگی۔

نومبر ۱۹۴۲ء کے ان دس پندرہ دنوں میں بلکہ شاید پورے پہلے مولانا خلافت کا پروپیگنڈا

کرنے کے لئے باہر نہیں گئے، بلکہ یہیں کام کرتے رہے۔ اور آپ کا انتظام کیا تھا۔ بس طلباء کے سامنے ترکی اور اسلامی سیاست پر لمبی لمبی پرجوش تقریریں کرتے رہتے تھے۔ مرکزی خلافت کمیٹی میں کافی طور سے رویہ آ رہا تھا۔ وہاں سے بطور گرانٹ کے معتدبہ رقم آتی رہتی تھی اور کوئی مالی تکلیف نظر نہیں آتی تھی۔ مولانا صاحب نے طلباء سے کہہ دیا تھا کہ وہ اپنے میں سے دس بیس طلباء کی ایک کمیٹی بنالیں اور وہ ہاوری چ خانے اور بورڈنگ ہاؤس کے کاموں کو سنبھالتی رہے۔ ”چند پروفیسر جلد ہی آنے والے ہیں۔ وہ آجائیں گے تو پڑھائی باقاعدہ شروع کر دی جائے گی۔“

چنانچہ دس پانچ دن کے اندر ہی خواجہ عبدالحی لاہور سے آگئے اور مولانا شرف الدین اٹاوا سے آگئے۔ کچھ دن اور گزرے تو لاہور سے ڈاکٹر محمد عالم ایم اے پی ایچ ڈی باریٹ لا آگئے۔ وہ معاشیات پڑھانے لگے۔ مسٹر سنتانم، مسٹر سبرامانیم اور مسٹر کرپانڈھی گاندھی جی کے بیچے ہوئے تین پروفیسر مدراس سے آگئے۔ یہ تینوں ایم اے ایل ایل بی تھے اور سائنس اور علم الحساب پڑھاتے تھے۔ ان کا رہنا سہنا، کھانا پینا اور طریق زندگی بالکل علیحدہ قسم کا تھا۔ بظاہر معلوم ہوتا تھا کہ ان کو یہاں سخت تکلیف ہے لیکن یہ تینوں ایک ہی لفظ شکایت زبان پر نہیں لائے۔ کوئی سال بھر یہاں رہے ہوں گے۔ پھر کسی بہانے سے خود بخود ہی چلے گئے۔

کھانا چاکا ہے کہ چاس طلباء اسلامیہ کالج لاہور سے اور کوئی پندرہ طلباء اسلامیہ کالج پشاور سے آگئے تھے اور اب اسکول میں بھی باہر سے سو چاس طلباء آگئے تھے۔ ان کی نگرانی بلکہ اسکول کی ہیڈ ماسٹری حافظ فیاض احمد کی طرف تھی جو ہمارے ساتھ علی گڑھ کالج سے نکل کر آئے تھے۔ حافظ فیاض احمد نے اسکول کو خوب سنبھالا۔ ہر وقت طلباء میں گھلے ملے رہتے تھے اس لئے طلباء آپ سے بہت مانوس تھے۔ کرشنا کوٹھی کی جگہ کم پڑی تو ڈنگ کے قریب اور علی گڑھ کالج کے قریب ایک خیروالی رئیسہ کی کوٹھی کرایہ پر مل گئی جس کو ڈنگی والی

کوٹھی بھاٹا تھا۔ اب ڈنگی والی کوٹھی جامعہ علی گڑھ کا سینٹر بن گئی۔ کیونکہ یہ قدرے بڑی تھی اور اس کے پاس بہت سی کھلی ہوئی جگہ تھی۔ یہ دسمبر ۱۹۲۰ء کا مہینہ تھا اور اب مولانا علی خلافت کی تقریریں کرنے کے لئے ملک کے بڑے بڑے شہروں میں جانے لگے۔

اس زمانے میں گاندھی جی نے زوردار مطالبہ کیا کہ وکھارا اور بیرسٹر اپنا موذی پیشہ چھوڑ دیں اور اپنا تمام وقت قومی خدمت میں صرف کریں۔ چنانچہ علی گڑھ کے دونوں بیرسٹر عبد المجید خواجہ اور تصدق احمد خاں شیروانی نے قانونی پیشہ چھوڑ دینے کا اعلان کر دیا۔ عبد المجید خواجہ تو جامعہ کے پرنسپل بنائے گئے اور تصدق احمد شیروانی جامعہ کے جنرل سکریٹری بنائے گئے۔ لیکن غضب یہ تھا کہ اس تیز و تند زمانے کی فضا ہی ایسی تھی کہ بغیر سیاسی کاموں میں حصہ لئے ہوئے یہ لوگ رہ ہی نہیں سکتے تھے چنانچہ علی گڑھ کی خلافت کمیٹی اور کانگریس کمیٹی کی صدارت اور میونسپلٹی علی گڑھ کی صدارت عبد المجید خواجہ کے ذمہ تھی اور آپ ان سب کاموں کو بڑے انہماک سے پورا کرتے تھے۔ میونسپلٹی کا کام دیکھنے کے لئے گھوڑے پر سوار ہو کر دو تین گھنٹے تک روزانہ شہر کا گشت لگایا کرتے تھے۔ مقامی خلافت اور کانگریس کمیٹی کے آئے دن ہونے والے جلسوں میں تقریریں ضرور کیا کرتے تھے۔ کیونکہ نہایت دلچسپ اور پختے دار زبان ہوتی تھی لوگ بڑی خوشی سے سنتے تھے۔ گویا ان دو برسوں میں یعنی ۱۹۲۱ء اور ۱۹۲۲ء میں عبد المجید خواجہ علی گڑھ کے ”بے تاج کے بادشاہ“ تھے۔

تصدق احمد خاں شیروانی بالکل سیاسی آدمی تھے۔ جذباتیت سے بالکل سوتا۔ جامعہ میں تقریریں بھی نہیں کرتے تھے۔ صوبہ کی خلافت کمیٹی کے صدر تھے اور صوبے کی کانگریس کمیٹی کے ممبر تھے۔ اس تعلق سے یوپی کے مختلف اضلاع میں جا کر کانگریسی ہونے کی پر جوش تقریریں کیا کرتے تھے۔ عربی پڑھانے کے لئے سید محمد السوئی صاحب آگئے تھے جو عربی زبان کے بڑے عالم تھے۔ کھڈر وغیرہ کی پابندی کسی کے کہنے سے نہیں کرتے تھے۔ جامعہ کے کسی کمرے میں کوئی تصویر دیکھ لیتے تھے تو نہایت ناراض ہوتے تھے۔ ذاکر حسین خاں، سید

نور اللہ، میاں ظہور الدین، اسلم حیراجپوری، خواجہ عبدالحجید، مسٹر اکبر علی، کیرالا کے مسٹر کیلاٹ، بمبئی کے مسٹر اسٹر، پٹنہ کے سید محمد صاحب، شفیق الرحمن قدوائی، بمبئی کے طاہر محمدی، ارشاد الحق، سعد انصاری، سعید انصاری، ایک نو مسلم یورپین ہایوریشن مسٹر آپسن، کلکتہ سے مسٹر باسویہ لوگ پڑھانے کے کاموں پر مغمور ہوئے۔ بعض کالج میں اور بعض اسکول میں غرض ڈگنی والی کوٹھی بھری بھری اور بار و نق رہتی تھی اور طلباء و اساتذہ بڑے شوق اور دلچسپی سے کام کرتے رہتے تھے۔ اسٹاف کی تنخواہ زیادہ نہیں تھی۔ سود و سود روپیہ ماہوار سے زیادہ کسی کی تنخواہ نہ تھی۔ اسکول میں پڑھانے والوں کی تو اس سے نصف ہی تھی۔ بعض طلباء ایسے تھے جو اپنا خرچ خود اٹھاتے تھے۔ لیکن راقم الحروف کی رائے میں ایسے طلباء بھی بہت سے تھے جن کی کنفیل جامعہ ہوتی تھی۔ حالانکہ شاید نقد و قم ان کو کچھ نہیں دی جاتی تھی۔ بس ڈاننگ ہال سے کھانا اور ناشتہ ان کو ملتا تھا۔

باوجود سیاسی کاموں میں کافی حصہ لینے کے عبدالحجید خواجہ کی توجہ زیادہ تر جامعہ ملیہ کی طرف ہی تھی۔ آپ نے جامعہ کے کام کو خوب پھیلایا اور مضبوط کیا۔ کئی صیغہ جات کھولے۔ مکتبہ جاری کیا، پریس جاری کیا، رسالہ "جامعہ" شروع کیا۔ حرفے کے کئی صیغہ کھولے۔ مکتبہ تو شروع سے ہی فائدہ مند ثابت ہونے لگا۔ پریس بھی چلنے لگا تھا۔ صیغہ جات میں البتہ کامیابی نہیں ہوئی کیونکہ کوئی معتبر کاروان نہیں ملا اور سال در سال تک نقصان سے چلنے کے بعد یہ بند کر دیئے گئے۔

مولانا محمد علی بسا اوقات خلافت کی تقریریں کرنے کے لئے دُور دُور کے شہروں میں جایا کرتے تھے۔ کبھی علی گڑھ آتے تھے تو بدستور سابق اسلامی اور ملی سیاست پر لمبی لمبی تیز تیز تقریریں کیا کرتے تھے اور یہ اشارے ہمیشہ کرتے تھے کہ طلباء کو خلافت کا پروپیگنڈا کرنے کے لئے ملک میں جانا چاہئے۔ چنانچہ جو طلبہ علی کام کے لئے زیادہ جوش رکھتے تھے وہ شمالی ہند اور جنوبی ہند کے بعض اضلاع میں جا کر سیاسی کام اور تقریریں کرنے لگے۔

ان میں سے ایک درجن طلباء ایسے بڑے کہ سیاسی تقریریں کرنے کی بنا پر چھ ماہ سال سال بھر بلکہ بعض دو سال کے لئے قید بھی ہوئے۔

اسی طرح سیاسی تقریریں کرتے ہوئے ۱۹۲۱ء کے آخری مہینوں میں مولانا محمد علی کراچی بھی پہنچے۔ وہاں آپ نے ایک رزلوشن پیش کیا کہ ”برطانوی فوج کی نوکری حرام ہے۔“ اس رزلوشن کی تائید میں حاضر الوقت بعض بڑے بڑے مسلم رہنما یعنی ڈاکٹر سیف الدین کچلو، مولانا حسین احمد، مولانا خاں احمد کانپوری اور شوکت صاحب بھی تھے۔ یہ بہت مشہور و معروف مقدمہ کراچی میں ہوا اور سب لیڈروں کو دو برس کے لئے محبوس کر دیا گیا۔ اس سزایابی سے تمام ملک میں اور خاص طور سے مسلمانوں میں خلافت کی حمایت میں جوش و خروش اور بھی زیادہ پھیلا۔ اور وہی الفاظ جو مولانا محمد علی نے کراچی میں کہے تھے تمام ملک میں ہزاروں پلیٹ فارموں پر دوہرائے گئے۔ سرکار نے کبھی نوٹس لیا اور کبھی نہیں لیا۔ ان الفاظ کو دہرائے میں ہزاروں ہندو اور مسلم سیاسی کام کرنے والے گرفتار کئے گئے اور سزایاب ہوئے۔

مولانا محمد علی کی ان دو برسوں کی غیر حاضری میں بہر حال جامعہ طیبہ کا کام خوب اچھی طرح چلتا رہا۔ دسمبر ۱۹۲۱ء میں کسی تقریر کی بنا پر خود عبدالمجید خواجہ نے چھ ماہ کی سزایابی تو آپ کی غیر حاضری میں ڈاکٹر عالم جامعہ کا کام بدستور چلاتے رہے۔

ایک حسین و جمیل شخصیت

(مولوی حسین حسان ندوی جامعی مہتمم)

مولوی حسین حسان ندوی و جامعی ندوہ میں میرے ہم درس رہے اور جامعہ میں بھی ہم سبق۔ ان کا میرا ساتھ بہت پرانا تھا، جب میں ندوہ میں داخل ہوا، میری مسیں بھیگ رہی تھیں، حسین صاحب بے ریش و بروت تھے، مجھ سے دو تین سال چھوٹے رہے ہوں گے۔ یہ فرق کچھ ایسا فرق نہ تھا کہ مجھ میں ان میں تکلف یا خردی بزرگی پیدا کر دیتا۔ ان کا میرا برابری کا ساتھ زندگی کے آخری دور تک رہا۔

ندوہ میں رہے تو ایک دوسرے سے بہت قریب، ہر کام ہر بات میں شریک۔ البتہ جامعہ مجھ سے پہلے پہنچ چکے تھے اور انہوں نے مجھے بھی جامعہ کھینچ لیا۔ کچھ عرصے کی جدائی کے بعد ہم پھر ایک جگہ جمع ہو گئے۔ میں بیچ بیچ میں جامعہ چھوڑ کر ادھر ادھر آتا جاتا رہا، وہ طلب کی طرح یہیں جے رہے، یہ بھی ان کے مضبوط کردار و افتاد طبع کا ایک حسین و جمیل عکس تھا، جس میں کبھی فرق نہیں آیا۔ میری دوری اور قربت کا کوئی ایسا زمانہ نہ رہا جس میں میرا ان کا ربط مسلسل قائم نہ رہا ہو، یہ سمجھے کہ زندگی کے معصوم آغاز سے موت کے آخری لمحوں تک یہ عزیز رفاقت جاری رہی، ایسے ساتھی کے متعلق کچھ لکھنا جس قدر دشوار ہے اس کا اندازہ مجھے آج ہو رہا ہے، خصوصاً ایسی صورت میں کہ حادثہ تازہ ہے، ابھی مرنے والے کا کفن بھی میلا نہیں ہوا اور میں ان اثرات کی گرفت میں مبتلا ہوں جو جانے والے

کی جدائی سے قدرتا ایک دور افتادہ ساتھی پر ہو سکتے ہیں۔ برادر عزیز لطیف اعظمی صاحب کے ارشاد کی تعمیل میں یہ چند سطر لکھ رہا ہوں۔ قلم اپنی توانائی کھو چکا ہے، رک رک کر چل رہا ہے صرف ایفائے وعدہ کا احساس کار فرما ہے، ورنہ طبیعت لکھنے لکھانے پر مائل نہیں۔ ایسی حالت میں چند بے جوڑ جملوں سے شاید میں اُس حسین و جمیل شخصیت کی تصویر ہو بہو نہ کھینچ سکوں جیسی عظیم وہ تھی۔

اپنے مطلب کو زیادہ واضح انداز میں بیان کرنے کے لیے بغیر تعلی و انکسار کہنا چاہتا ہوں کہ میں نے گھاٹ گھاٹ کا پانی پیا ہے، زندگی کے بے انتہا نشیب و فراز دیکھے ہیں، معمولی زندگی سے لے کر محلوں کی آسائشوں تک پہنچا اور پھر جھوپڑوں اور بے گھر و درندگی سے بھی دوچار ہوا۔ نہ اُس پر فخر ہوا نہ اس پر کوفت ہوئی، اس نیچے اوپے سفر میں بہت سی اچھی بری صحبتیں میسر آئیں، ولیوں کے پر تو فیض سے اگر مستفید ہوا تو شیطانوں سے بھی گھر کر دوڑ نہیں بھاگا۔ سب کے ظرف دیکھے ہیں، سب سے شرف حاصل کیا ہے۔ یہ سب باتیں خلاف عادت و مزاج اس لیے لکھ گیا کہ اگر آپ حسین صاحب کے متعلق دو لفظوں میں کچھ معلوم کرنا چاہیں تو پورے وثوق سے بے جھجک کہہ سکوں۔

بسیار خوباں دیدہ ام، اما تو چیزے دیگری

اس سے پہلے میں نے بعض دوستوں اور بزرگوں کے ایسے حالات و واقعات لکھے ہیں جن میں کسی نہ کسی نوع کا میرا تعلق بھی ملتا تھا، مگر میری ہمیشہ کوشش رہی کہ اپنے آپ کو الگ تھلگ رکھ کر ایک تماشائی اور عام راہ رو کی طرح لکھوں۔ اپنی ذات کی شرکت و آمیزش مطلق نہ ہو لیکن اس موقع پر یہ احتیاط اکثر مقامات پر عبارت کا مفہوم ضبط کروے گی، اس لیے معذرت کے ساتھ آنے والی سطروں میں بھی اس جسارت کی اجازت چاہتا ہوں۔

جب ہم لوگ طالب علم تھے، ندوے کی فضا عام عربی مدارس سے بہت مختلف تھی۔

وہاں خوش حال گھرانوں کے بچے بھی کافی تعداد میں آتے تھے اور غیر مستطیع طلبہ بھی، مگر کسی انداز سے یہ بات کھلنے نہیں پاتی تھی کہ ان میں مستطیع کون ہے اور غیر مستطیع کون، اور نہ خود طلبہ کو اس کے معلوم کرنے کی کبھی جستجو ہوتی، عام طور پر تمول کی نمائش یا شیخی کا ماحول نہ تھا۔ سب کی ضرورتیں سرور و تھیں، کتابیں عاریتاً کتب خانے سے مہیا ہوتی تھیں کھانا مطبخ سے سب کو ایک ہی قسم کا ملتا تھا، ناشتے کا انتظام اپنا اپنا ہوتا۔ اُس زمانے میں چائے کا اتنا عام رواج نہ تھا، کبھی کبھار قہر بھگپانی لی جاتی تھی۔ حسین صاحب اس رکھ رکھاؤ سے بہتے تھے کہ وہ سب میں شامل بھی تھے اور سب سے الگ تھلگ بھی۔ کبھی یہ بات کسی پر ظاہر نہ ہونے دی کہ وہ کسی چیز کے حاجت مند ہیں، حالانکہ ان کی بہت سی اشد ضرورتیں پوری نہیں ہو پاتی تھیں، صرف ایک دو اہل نظر یہ بات جانتے تھے، مگر کوئی کچھ کر نہیں سکتا تھا، کیونکہ حسین صاحب کی خودداری کسی قسم کا سلوک گوارا نہیں کر سکتی تھی۔ انھوں نے اپنی طالب علمی کی عمر سے لے کر آخر وقت تک کٹھنائیوں سے بھری زندگی گزاری۔ ان کا کوئی دوسرا سودا اور خوش حالی کا نہ رہا، طالب علمی سے چھوٹے تو بال بچوں کے جھمیوں میں پڑ گئے اور ہمیشہ گھر چلانے کی فکر لگی رہی۔

شب چو عقد نماز بربت م

چہ خور و با مدافہ زندم

ان کی فارغ البالی کاسب سے اچھا وقت وہ کہا جاسکتا ہے جب انھیں گھر چلانے کی فکر قدرے دامن گیر نہ رہی ہو۔ بس اس سے زیادہ سہولت کبھی انھیں حاصل نہیں ہوئی، یہ خوش وقتی بھی بخت کی یادری سے شاید زندگی میں چند بار ہی نصیب ہوئی ہو۔ ان کی زندگی کی مشکلات و مصائب کو محترم عابد صاحب نے ان نصیح وبلغ دو جملوں میں بیان کر دیا ہے: ”یوں تو کہا جاتا ہے کہ ہم نے جامعہ کی خدمت میں اثار و قربانی سے کام لیا اور اس سلسلے میں بڑی تکلیفیں اٹھائیں مگر میرے علم میں حسین حسان صاحب سے زیادہ

جہانی اور فنی اذیت کسی نے برداشت نہیں کی۔۔۔۔۔ آزادی کی راہ میں ایثار و قربانی کی جامعہ میں تو کیا سارے ملک میں ایسی مثالیں کم ملیں گی۔“ (جامعہ : اگست ۱۹۴۳ء)

جامعہ کی عسرت اور تنگی کا حال جن لوگوں کو معلوم ہے اور ایثار و تیاری کے لاثانی نمونے جنہوں نے اس زمانے میں دیکھے ہیں، وہی ان جلوں کا مطلب ابھی طرح سمجھ سکتے ہیں۔

حسین صاحب ندوے میں جب تک رہے، اپنی تعلیم میں پورے انہماک سے لگے رہے اور وہاں کی تمام دلچسپیوں میں برابر حصہ لیتے رہے، گومتی میں نہالنے کے مشغلے سے لے کر ہاکی، کبڈی، انجمن اصلاح (طلبہ کی یونین) اور اسٹراٹکوں تک میں شریک رہے۔ نہ معلوم کیوں علامہ شبلیؒ کے بعد ندوے کے مزاج میں اسٹراٹک کے جرائم اس طرح گھس بس گئے تھے کہ تھوڑے تھوڑے وقفہ کے بعد کوئی نہ کوئی مسئلہ اٹھ کھڑا ہوتا تھا جس پر اسٹراٹک ہو جاتی تھی۔ یہ بات نہ تھی کہ عام بد نظمی یا تعلیم سے گریز کا رجحان رہا ہو، شوقین طلبہ کی کمی نہ تھی۔ اتفاق سے چوٹی کے اساتذہ جمع تھے، پھر بھی یہ صورت حال پیدا ہو کر رہتی تھی۔ ہمارے زمانے میں بھی دو اسٹراٹکیں ہوئیں، جس کے لیڈروں کی صف میں مشہور فاضل سید ریاست علی ندوی، مولوی فضل قدیر، سید حبیب شاہ مرحوم ایڈیٹر محمدی بنگال کے پر جوش صاحب زادے خیر الانام صاحب اور راقم الحروف شامل تھے۔ ایک اسٹراٹک تو ترک موالات کے سلسلے میں گورنمنٹ کی ایڈوائس کرانے کے لئے ہوئی تھی اور دوسری اس وقت کے مہتمم شمس العلماء مولانا محمد حفیظ اللہؒ کے ایک اعلان کے خلاف تھی۔ دونوں میں طلبہ کی بات مانی گئی، ایک میں تو ملک کی سیاسی فضا اور تحریک کا زور بھی مدد رہا دوسری میں عجیب و غریب فتح ملی۔

مولانا محمد حفیظ اللہ مشہور استاذ الاساتذہ اور وطنی کے بزرگ تھے، ان کی شخصیت بہت رعب دار اور سب پر چھائی ہوئی تھی، ان کے شاگردوں کے تین پشتوں تک کے علماء خود ندرہ کے اساتذہ میں موجود تھے۔ مولانا شبلی فقیہ اول، مولانا عبدالغفور والد مولانا عبدالودود جیسے جید عالم ان کے شاگرد تھے اور ندوے میں درس دیتے تھے۔ مولانا

حیدر حسنؒ کا برابری کا معاملہ تھا لیکن مہتمم صاحب سے اختلاف مسلک تھا، باوجود اس کے وہ بھی ان کی تائید میں تھے۔ اسراٹنگ کے زمانے میں ایک روز نماز فجر کے بعد روزنامہ مہتمم حساب ہی پڑھاتے تھے (برآمدے میں کچھ طلبہ کھڑے ہوئے تھے، جن میں ہم لوگ بھی شامل تھے، اتفاق سے بارش ہو رہی تھی، مہتمم صاحب پر تو غصین و غضب کی کیفیت طاری ہی تھی، پر یہ حال میں وہ ڈانٹتے اور پراثر گفتگو کرتے تھے، ہم لوگوں سے جن میں حسین صاحب بھی شامل تھے، مخاطب ہو کر کہنے لگے: عزیزان من! جس طرح یہ بارش کھڑی ہو رہی ہے اور اس محفوظ جگہ پر ہمارا کچھ نہیں بگاڑ سکتی، شہیک اسی طرح تمہارا یہ غوغا بے کار ہے، میری تحریر کا ایک حرف بھی نہیں بدل سکتا۔ مجھے ندوے نے جو کرسی دی ہے، اسے میں رسوا نہ ہونے دوں گا۔“ اور بھی بہت کچھ فرمایا۔ اس تقریر سے بہن لوگ اسراٹنگ سے الگ ہو گئے، حقیقت یہ ہے کہ مہتمم صاحب کے آگے اچھے اچھوں کا پتہ پانی ہوتا تھا، کسی کی مجال نہ تھی کہ اس عالم میں ان سے گفتگو کرے۔ ہم سب باوجود بغاوت کے سہمے سہمے سے رہتے تھے، ایسے سنت اور شدید مرطلے میں بھی وہ معنی انسان ہمارے ساتھ تھا اور ایسی دیری سے شریک تھا کہ لوگوں کو اپنی آنکھوں پر یقین نہ آتا تھا کہ واقعی یہ یک منت استخرا حسین حسان ہیں۔

اس زمانے میں حضرت سید صاحبؒ دارالعلوم کے متعدد تعلیمات تھے، وہ اعظم گڑھ سے تشریف لائے اور اس خوش اسلوبی سے معاملہ سلجھایا کہ مہتمم صاحب کی بات بھی رہ گئی۔ اعلان بھی عملاً منسوخ ہو گیا اور کسی طالب علم کا اخراج بھی نہیں ہوا۔

بعد میں سید صاحب نے نہائی میں مجھ سے اپنی دائمی سفید شگفتگی کے ساتھ فرمایا، کیا تم بھی شریک تھے؟ مہتمم صاحب کا خیال ہے کہ تم سرغنا طلبہ میں سے تھے۔ میں سمجھا کہ اب مہتمم صاحب مجھ سے کبھی صاف نہ ہوں گے، لیکن بڑوں کے دل بھی بڑے ہوتے ہیں، کچھ ہی عرصے بعد جب انھیں میرے مہر جانے کے ارادے کا علم ہوا تو بلایا بڑی شفقت سے فرمایا، ”عزیز من! وہاں کچھ نہیں رکھا ہے، لغاف بن کر آؤ گے لغاف، وہاں تم ہر گز مت جاؤ۔“ یہ کیسے پاک لطیف

لوگ ابد کئے فراخ دل بزرگ تھے، چھوٹوں کی فروگناشتوں کو نبھادینا، خطاؤں سے درگزر کرنا ان کا شیعہ تھا۔

حسین صاحب کو بولتے کسی جلسے میں نہیں سنا، لیکن لکھنے کا شوق ابتدائی درجوں ہی سے تھا، ان کی تحریریں ملک کے معتبر رسالوں میں شائع ہوتی رہیں، اسی شوق کا نتیجہ تھا کہ ہم لوگوں نے تعلیم کے بعد ایک بزم شبلی قائم کرنے اور اکٹھا رہنے کا منصوبہ بنایا، جس کے ارکان حسین صاحب کے علاوہ راقم الحروف، مولوی شکیل عباسی ندوی، زرا درخرد عدیل عباسی (مظلل) اور مولوی عبدالحمید ثانی ندوی تھے۔ یہ لڑکپن کی اُنج تھی، ان عموں میں نہ جانے کتنے گھروندے بنتے ہیں اور اپنے آپ ٹوٹ جاتے ہیں۔ جو بند جائے وہ موتی۔

ندوہ سے چھوٹ کر چند سال بعد جامعہ آیا تو یہاں ہمارے پرانے ساتھی اور مخلص دوست مولانا سعد انصاری مرحوم استاد تھے اور مولوی حسین حسان صاحب اور مولوی عبدالحلیم ندوی طالب علم تھے۔ مجھے بھی سودا سب کی سنی و سفارش سے درجہ خاص میں داخلہ مل گیا۔ جامعہ کا درجہ خاص ان طلبہ کو انگریزی پڑھانے کے لیے کھولا گیا تھا جو عربی مدارس سے تعلیم پا کر آتے تھے۔ ہمارے زمانے میں اس درجے کو پروفیسر ای جے کیلاٹ، ڈاکٹر ذاکر حسین اور طاہر ایں محمدی پڑھاتے تھے، حسین صاحب نے انگریزی میں اتنی استعداد پیدا کر لی تھی اور مشق و محارست سے ایسی مہارت ہو گئی تھی کہ انگریزی اخبار خوب اچھی طرح سمجھ لیتے تھے، بچوں کے لئے انگریزی کتابوں سے رواں دواں ترجمہ کر لیتے تھے، جو آج کل کے بی اے کے طلبہ بھی مشکل سے کر پائیں گے۔ میں جامعہ کے مختلف شعبوں میں کام کرتے ہوئے معلمی کی خدمت پر مامور ہو گیا۔ حسین صاحب قلم و قسط اس سے لپٹے رہے، پیام تعلیم، شعبہ تعلیم بالغان پھر پیام تعلیم کے محور پر گردش کرتے رہے۔ انھوں نے پیام تعلیم کو جس معیار تک پہنچا دیا اور بچوں کے ادب کی قدر جس ثبات قدمی کے ساتھ انجام دی وہ کسی سے پوشیدہ نہیں۔ اس موقع پر ایک بات کہے بغیر آگے بڑھنے کو جی نہیں چاہتا۔

ہمارے ملک میں عموماً اور اردو دنیا میں خصوصاً بڑوں کے لئے لکھنے والوں اور شاعروں کو جو اہمیت حاصل ہے، وہ بچوں کے لیے لکھنے والوں کو نہیں ہے۔ ایک معمولی درجے کے شاعر کی جو توقیر ہوتی ہے اور اسے تھوڑی بہت مالی مدد ملتی ہے اتنی بھی بچوں کے لیے لکھنے والے بڑے سے بڑے ادیب کو نصیب نہیں ہوتی۔ حسین حسان صاحب بچوں کے ادب کے چوٹی کے لکھنے والوں میں تھے۔ نہ معلوم کتنوں نے ان کی بدولت لکھنا سیکھا اور ان سے زیادہ شہرت اور مالی منفعت حاصل کی مگر ان کی قدر و قیمت بس اتنی رہی کہ ریڈیو والوں نے بلایا تو چند منٹ کے ہاتھ میں رکھ دیئے یا مکتبہ اپنی بساط کے مطابق ایک مقررہ مشاہرہ ادا کرتا رہا یا کبھی کبھی کتابوں کی رائٹنگ مل گئی۔ حقیقت یہ ہے کہ کہتے تو سب ہیں کہ آج کے بچے کل کے معمار قوم ہوں گے، ان کی بڑی اہمیت ہے، مستقبل کی ساری توقعات انہیں سے وابستہ ہیں وغیرہ وغیرہ، مگر سچ پوچھیے تو اب تک نہ بچے نے اپنے درجے کے مطابق سماج میں جگہ پائی ہے اور نہ لوگوں کے دلوں میں اس کی وہ اہمیت ہے جو عام طور پر ظاہر کی جاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ آج بچوں کی خدمت کرنے والے ادیب اور استاد بھی اپنے صحیح مقام اور عظمت سے محروم ہیں۔ نوہالان چین کی جیسی کچھ آبیاری ہو رہی ہے اسے دیکھتے ہوئے ”یوستہ رہ شجر سے امید بہار رکھ“ پر عمل پیرا ہونا بڑا صبر آزمایا کام ہے، یہ دردناک داستان بہت طویل ہے مناسب ہے کہ اسے یہیں ختم کر دیا جائے۔

اب تک جگہ جگہ مرحوم کی زندگی کا جو نقشہ کھینچا گیا ہے۔ اس سے زیادہ تر یہی اندازہ ہو گا کہ یہ زندگی بہت دکھ بھری تھی، ایسا شخص نہ جانے کس تلخی اور پراگندگی کے ساتھ زندگی گزارتا رہا ہو گا۔ اس میں شبہ نہیں کہ واقعی ان کی زندگی اس سے بھی زیادہ سخت و دشوار تھی جتنی بتائی گئی ہے۔ مگر اس مرد مجاہد کے دامن صبر و شکر پر بے تابی یا اضطراب کا ایک ہلکا سا چھینٹا بھی نہیں پڑ پایا، اس کے لب کبھی فکوحہ و شکایت سے آشنا نہیں ہوئے، اس آن بان اور خود داری سے زندگی بسر کر دی کہ کبھی کسی کی ایک پائی کا قرض دار نہ ہوا۔ جب کسی سے ملا ہنستے

ہوئے اور خوش دلی سے، ایسا لگتا تھا کہ ان سے زیادہ بے فکر اور آسودہ خاطر کوئی نہیں ہے۔ جامعہ مگر میں دلی کے ندویوں کی ایک ندوی برادری قائم ہے جس کے جلسے تقریباً ہر ماہ ہوتے ہیں اور کھانے پینے کا خاص اہتمام ہوتا ہے۔ اس کا مابانہ چندہ اتنا ہے کہ حسین صاحب کی اسی آمدنی والے پر بار ہو سکتا ہے۔ مگر جس طرح وہ دوسرے سوشل اور علمی وادبی جلسوں میں بڑے ذوق شوق سے شریک ہوتے تھے اسی طرح اس میں بھی پابندی سے شریک ہوتے اور اگرچہ سکریٹری صاحبان ان کا لحاظ رکھتے تھے مگر وہ اپنے حصہ رسدی کا چندہ پہنچا ہی دیتے تھے۔

یہ بھی ان کے کردار کی عجیب شان تھی کہ وہ کبھی زیادہ دیر تک ملول نہیں رہتے تھے۔ ذاتی حالات کتنے ہی ناگفتہ بہ ہوں، اند دل پر جو بھی گزرتی ہو، وہ ہر حال میں بظاہر خوش و خرم نظر آتے اور جب کبھی موقع ہوتا فقرے بازی سے نہیں چوکتے تھے۔ ایسی پراگندہ حال میں اتنی خوش دلی بڑے حوصلے، ہمت اور طبع داری کی بات ہے۔

پیدا کہاں ہیں ایسے پراگندہ طبع لوگ

افسوس تم کو میرے صحبت نہیں ہی

وہ جو سیاسی یا مذہبی مسلک رکھتے تھے بر ملا ظاہر کرتے تھے، اس کی کسی جانب سے بھی مخالفت گوارا نہ کرتے۔ خوب ڈٹ کر مقابلہ کرتے، اگر کوئی ایسا شخص ہوتا جس سے ذرا بھی بے تکلفی ہے تو اُسے خوب لتاڑتے اور بعض اوقات بے نقط تک سنانے سے بھی نہیں باز آتے تھے۔ وہ علمی سیاسی آدمی نہ تھے مگر تحریک ترک موالات کے زمانے میں ایک ایسا نازک وقت آیا کہ لوگوں کی گرفتاری اور سختی کی وجہ سے کانگریس کے کارکنوں میں قلت کا اندیشہ پیدا ہو گیا، اس آڑے وقت میں حسین حسان صاحب کام آئے۔ اس وقت کے وائسرائے نے بہت سخت اختیار کی تھی، جس پر بھی کانگریس سے ذرا بھی لگاؤ کا شبہ پیدا ہو جاتا وہ دھریا جاتا تھا، یہاں تک خطرہ پیدا ہو گیا تھا کہ ایک دفعہ ناکر صاحب

بہت فکر مندانہ لہجے میں محمد سے کہنے لگے کہ بھی ممکن ہے کہ اب ہماری ٹوپیاں بھی خلاف قانون قرار دے دی جائیں، ایسی صورت ہمارے لئے بہت آزمائش کی ہوگی۔ اس وقت کیا کریں گے؟ میں نے عرض کیا آپ جو طے کریں گے وہی جامعہ کے سب لوگ کریں گے۔ کہنے لگے جامعہ تعلیمی ادارہ ہو، برہنیت ادارہ عمل سیاست سے دور رہا ہے اور رہے گا، یہ اور بات ہے کہ افراد کو ذاتی طور پر اپنے پسندیدہ عمل کا اختیار ہے اگر ایسی کوئی حرکت گورنمنٹ کی طرف سے ہوئی تو ہماری خود داری کا تقاضا یہ ہوگا کہ ہم ٹوپیاں پہن پہن کر جیل جائیں۔ اس کی نوبت آئی نہیں۔ اس نازک زمانے میں جامعہ کے ایک طالب علم نے ساکھو اسٹائل پریس پر کانگریس کا بلیٹن شائع کرنے کا ارادہ کیا اور بلیٹن لکھنے کے لئے حسین صاحب سے بات کی، وہ بغیر پس و پیش کے تیار ہو گئے۔ یہ دونوں حضرات مل کر مقررہ وقت پر بلیٹن شائع کر دیتے تھے۔ تقریباً ہر دوسرے روز جگہ بدل دیتے تھے دلی کی خفیہ پولیس اور سرکاری علم بے حد پریشان تھا۔ انھوں نے دلی کا کونا کونا چھان مارا مگر یہ دونوں ہاتھ نہ آئے۔ ساری دلی میں سو آئی ڈی کا جال پھیلا دیا گیا، آخر ایک منظم حکومت کا دستخوش کہاں تک مقابلہ کرتے، ایک روز پکڑے گئے۔ چند دن پولیس کی حوالات میں رہے۔ نزلہ برضوضعیف می ریزو کی مثل مشہور ہے، پولیس نے سمجھا کہ حسین حسان صاحب کمزور، لاغر اور مخنی آدمی ہیں، یہ جلد قبول لیں گے اور مطلوبہ معلومات دے دیں گے۔ انھیں کیا معلوم تھا کہ اس نحیف ڈھانچے میں کس دل گردے کا انسان ان کے سامنے کھڑا ہوا ہے، پولیس نے اپنے معروف طریقوں پر سب نسخے آزمائے اور جب ان وحشی دندلوں کے فترک میں ظلم و ستم کا کوئی تیراقی نہ رہا تو اس شیر دل انسان کے آہنی عزم سے شکست کھا کر قاعدے کے مطابق مجبوراً جیل کی حوالات کے پتھر دیا تو اس باز پرس کے عذاب سے نجات ملی، چند مہینے جیل میں رکھنے کے بعد عدم ثبوت کی وجہ سے انھیں چھوڑ دینا پڑا۔ اس وقت یہ بات شہرت پا گئی کہ حسین حسان صاحب جامعہ پریس میں کام کرتے تھے،

پولس انھیں پکڑ لے گئی اور جیل بھیج دیے گئے۔ حالانکہ جامعہ پریس سے کبھی ان کا کوئی تعلق نہیں رہا۔

مگر چونکہ ان کی حالات اور جیل کی مدت تھوڑی تھی لیکن یہ چند ہفتوں کی قید و بند آلام و مصائب کے اعتبار سے مہینوں اور برسوں کی بامشقت سزاؤں پر بھاری تھی۔ وقت گزر گیا۔ مضابطے کے چند مہینے ان کے حوض میں نہیں آئے، اس لئے ان کی حیات انھیں کوئی پتر نہ مل سکا۔ جس دنیا میں مضابطوں اور کمیت کے پیالوں سے خدمات ناپا جاتی ہیں وہاں کیفیت اور عظمت کار کا اندازہ کیوں کر ممکن ہے۔

حسین صاحب اب اس دنیا میں نہیں ہیں۔ اب وہ اپنی قدردانی یا ناقدری سے بے نیاز ہیں، یوں بھی ان کی پوری زندگی میں بے نیازی کی شان نمایاں رہی۔ ان کی خدمات کے حقوق نہ صرف مختلف قومی اداروں ندوہ، جامعہ، مکتبہ پر ہیں بلکہ ہماری قومی حکومت پر ان سب سے زیادہ ذمے داری عاید ہوتی ہے کہ ایسے لوگوں کے کاموں کو پیش نظر رکھے، مضابطوں کی خانہ پری اور بے روح روش پر قائم نہ رہے۔ ملک و قوم اور سماج کے ایسے بھی خواہ، سچے اور وفادار خادم خال خال ہی ہوتے ہیں۔ ان کے نونہالوں اور پس ماندوں کی دست گیری کی گئی تو ان کے گور و کفن پر احسان نہ ہوگا، یہ ایک سچے اور اچھے شہری کا مسلمہ حق ہے جس کی انجام دہی ہر نظام حکومت کے لیے باعث شرف و عزت ہے اور ہر ادارے کے لئے طرۂ امتیاز و کلاہ افتخار۔

اسلامک اسٹڈیز کانفرنس

ساتواں اجلاس ۱۹۷۷ء

مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی آل انڈیا اسلامک اسٹڈیز کانفرنس کا ساتواں اجلاس اسلام آباد میں منعقد ہوا۔ اس اجلاس کے صدارت مسلم یونیورسٹی کے سابق وائس چانسلر ڈاکٹر عبد العظیم صاحب منتخب ہوئے تھے مگر وہ اپنی صحت کی خرابی کی وجہ سے شرکت نہ کر سکے، اس لیے مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب نے جو اس کانفرنس کا افتتاح کرنے والے تھے، صدارت کے فرائض انجام دیے۔ کانفرنس کے میزبان مولانا محمد عمران خاں صاحب ندوی نے خطبہ استقبال پر دعا اور کانفرنس کے جرنل انگریزی پروفیسر سید مقبول احمد صاحب نے رپورٹ پڑھی۔

ملک کی مختلف یونیورسٹیوں، درسگاہوں اور اداروں کے ۹۴ نمائندوں نے شرکت کی جن کے نام حسب ذیل ہیں:

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، کلکتہ یونیورسٹی، لکھنؤ یونیورسٹی، مدراس یونیورسٹی، دہلی یونیورسٹی، جواہر لال نہرو یونیورسٹی، دارالعلوم ندوۃ العلماء، دارالعلوم دیوبند، بنارس ہندو یونیورسٹی، پٹیالہ یونیورسٹی، الہ آباد یونیورسٹی، امد و آرٹس کالج حیدرآباد، خدائش کتب خانہ پٹنہ، نیشنل انکائیوڈ بھوپال اور گورکھ پور یونیورسٹی۔

مقالے

کل ۶۷ مقالے پڑھے گئے، دس انگریزی میں، نو اردو میں، چھ عربی میں اور دو فارسی میں۔ مقالہ نگار اور مقالوں کے عنوانات حسب ذیل ہیں :

۱۔ ڈاکٹر مطاکریم براق : نظریہ ہفتنوی ”بحر الحقائق“ تالیف صفی علی شاہ (فارسی)

۲۔ جناب نثار احمد فاروقی : حضرت برہان الدین غریب کے ملفوظات ”آسن الاقوال“ (انگریزی)

۳۔ ڈاکٹر مشیر الحق : شاہ عبدالعزیز کے فتاوائے دارالرحب کاپس منظر (اردو) ۴۔ جناب منور

نیثار : جدید عربی میں الفاظ کی نئی تعبیر (انگریزی) ۵۔ ڈاکٹر نظام الدین مغربی : مغللوں اور عثمانیوں

کے باہمی تعلقات (اردو) ۶۔ ڈاکٹر الدین : مقدمہ ابن خلدون کے نظریات و خصوصیات (انگریزی)

۷۔ مولانا عبداللہ سلیم : اسلامی تہذیب و تمدن (اردو) ۸۔ ڈاکٹر مہدی انصاری : الموضوعات

الدینیة فی الف لیلة وليلة“ (عربی) ۹۔ ڈاکٹر مسعود الرحمن خاں : الدولة العباسیة

والتنافس علی السلطنة (عربی) ۱۰۔ مولانا اجتہاد ندوی : نظام التعليم فی المملكة العربیة

السعودیة (عربی) ۱۱۔ مولوی محسن عثمانی ندوی : مخطوطہ عربیة للذہراوی فی مکتبة

خدا بخش (عربی) ۱۲۔ ڈاکٹر سید بدر الحسن عابدی : مولانا سید نجف علی الرضوی فیض آبادی کی

مثنوی جواہر (اردو) ۱۳۔ مولانا محمد رابع : عربوں کی سخاوت عربی اشعار کی روشنی میں (اردو)

۱۴۔ جناب عبداللطیف الہندی : قلب الدستور الاسلامی (عربی) ۱۵۔ ڈاکٹر عبدالودود ظہیر

ترجمائے سنکرت بوسیلة مسلمانان فارسی گو (فارسی) ۱۶۔ پروفیسر محمد یوسف کوکن : کلاکیریا

کے سید محمد (انگریزی) ۱۷۔ جناب یوسف کمال بخاری : نیشل میوزیم (نئی دہلی) کے ذخیرے

میں تین اسلامی کتابوں کے کور (انگریزی) ۱۸۔ ڈاکٹر نبی ہادی : لطائف الصوفیہ تاریخ

کے تاحذ کی حیثیت سے (انگریزی) ۱۹۔ ڈاکٹر سید خالد رشید : ہندوستان میں مسلم

پرنسپل لا کے نفاذ سے متعلق چند مسائل (انگریزی) ۲۰۔ ڈاکٹر محمود الحسن : مرید

مذہب کے تقابلی مطالعہ کے ایک عالم کی حیثیت سے (انگریزی) ۲۱۔ ڈاکٹر محمد اقبال انصاری:
 ایم معاویہ کی سولائزیشن (انگریزی) ۲۲۔ پروفیسر سید مقبول احمد: ہندوستان کی مشترک تہذیب
 پر اسلام کا اثر (انگریزی) ۲۳۔ عبداللطیف اعظمی: مولانا عبید اللہ سندھی اور ان کے
 مذہبی خیالات (اردو) ۲۴۔ مولانا غلام مرتضیٰ: جدید ہندوستان میں عربی و فارسی کی تعلیم (اردو)
 ۲۵۔ ڈاکٹر محمد سالم قدوائی: ہندوستان میں علم تفسیر (اردو) ۲۶۔ ڈاکٹر حافظ غلام مصطفیٰ: اخبار الکرام
 کا ایک اہم مخطوطہ (اردو) ۲۷۔ مولانا ابوبکر حسینی ندوی: حضرت نظام الدین اولیاء کا ہندوستانی
 سماج میں مقام (عربی)

خطبہ استقبالیہ

صدر مجلس استقبالیہ، مولانا عمران خاں صاحب ندوی نے مہانوں کا خیر مقدم کرتے ہوئے
 فرمایا: ”جس دارالعلوم میں آپ حضرات تشریف فرما ہیں، یہ دارالعلوم تاج المساجد بھوپال کے
 نام سے موسوم ہے۔ شاہجہاں بیگم کی دینی و ملی خدمات کے اعتراف اور ان کی دیرینہ آرزو
 پوری کرنے کی غرض سے اس کا نام یہ رکھا گیا ہے۔ دارالعلوم تاج المساجد بھوپال اس وقت
 قائم ہوا جب بادخزاں کے جھونکے اسلامی علوم و فنون کے قائم مدرسوں اور دارالعلوموں
 سے بھوپال کو محروم کر رہے تھے۔ اسلامی ریاست دم توڑ چکی تھی۔ .. یہ دارالعلوم دینی
 درسگاہ بھی ہے اور دینی تربیت گاہ بھی۔ وسط ہند کی یہ عظیم اسلامی درسگاہ دارالعلوم ندوۃ العلماء
 لکھنؤ کے مروجہ نصاب تعلیم اور ندوہ تحریک کے زندہ اصولوں، مقاصد و بنیادوں پر قائم ہے۔“

”تاج المساجد“ کی بنیاد نواب شاہجہاں بیگم نے رکھی تھی اور بقول مولانا عمران خاں صاحب، تاج المساجد کی
 تعمیر کے وقت شاہجہاں بیگم کے دل میں اس مسجد کو جامعۃ العلوم یعنی اسلامی و انسانی علوم کی عظیم الشان و بے نظیر
 جامعہ بنانے کا ارمان بھی پوشیدہ تھا۔“

بھوپال کی تاریخ اور بھوپال کی علمی خدمات کا ذکر کرتے ہوئے موصوف نے فرمایا:

”جس شہر میں آپ جلوہ گر ہیں، یہ بھوپال کے خاتم سے موسوم ہے، بارہویں صدی ہجری میں یہاں ایک اسلامی ریاست نواب دوست محمد خاں نے قائم کی تھی۔ ان کے بعد ان کی اولاد نے یہاں حکمرانی کی، پھر تاریخ اسلامی کا ایک عجیب نادر واقعہ رونما ہوا کہ اولاد نرینہ نہ ہونے کی وجہ سے تقریباً ایک صدی تک یہاں بیگمات نے حکومت کی، تدرسیہ بیگم، سکندر جہاں بیگم، شاہجہاں بیگم، سلطان جہاں بیگم۔ بھوپال کی بیگمات کے دل ایمان و یقین سے لبریز تھے اور بے پناہ جذبہ ایمان کی وہ حامل تھیں۔ علم و ادب کی سرپرستی اور مختلف علوم و فنون کی خدمت ان کا سب سے محبوب فریضہ تھا۔ حکمران بیگمات کے عہد زریں میں اسلامی تعلیمات، دینی مدارس، شرعی قوانین اور مذہبی تربیت ریاست بھوپال کی خصوصیات سمجھی جاتی تھیں، ہندوستان کے مشہور علماء و فضلاء و مصلحین و مصنفین ان کی سرپرستی و حوصلہ افزائی سے بھوپال میں جمع ہو گئے تھے اور اسلامی روایات و قوانین نافذ کرنے والی بیگمات اور اسلامی علوم و شریعت کی نگہبانی کرنے والے علماء کی برکت سے یہ شہر توحید خالص کا مرکز بن چکا تھا۔۔۔۔

ہندوستان کے مشہور عالم دین مولانا نواب صدیق حسن خاں ایک انسان نہیں بلکہ پوری ایک امت تھے، اسلامی علوم کے لیے ان کا نام علم تھا اور آج بھی عالم اسلامی میں ہندوستان کی آبرو جن چند ناموں سے ہے، ان میں سے ایک وہ بھی ہیں۔ معروضات و شام سے ان کی جلیل القدر تصانیف اب جدید ایڈیشنوں کی شکل میں شائع ہو رہی ہیں، ان کے زمانے میں بھوپال علم اور علماء کا مرکز بن گیا تھا، تنہا بھوپال سے عربی و اسلامی علوم کی بے شمار تصانیف شائع ہوئیں اور قدیم و جدید کتابیں زیور طبع سے آراستہ ہوئیں۔“

ان مستشرقین کی علمی اور اسلامی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے، جن کا زمانہ دسویں صدی سے شروع ہوتا ہے، مولانا عمران خاں صاحب نے فرمایا: ”ہم نے یہاں مستشرقین کے ابتدائی طے کا ذکر نمونے کے طور پر کیا ہے، اس کے بعد یورپ کے ہر ملک میں ایسے علماء

بڑے علماء پیدا ہوئے، جنہوں نے اسلامی علوم اور عربی کے عظیم مخطوطات شائع کئے، ان کے علمی احسانات کا تذکرہ نہ کرنا احسان ناشناسی کے مرادف ہوگا اور ترجمہ و تحقیق و نشر و اشاعت کی حد تک وہ شکریہ کے یقیناً مستحق ہیں۔ المعجم المفہرس لا لفاظ الخ لا یدث ان کا لافانی شاہکار ہے، لیکن اکثر مستشرقین نے جب اسلام پر اپنی علمی بحثیں اور تحقیقات شائع کیں تو ان میں بعض جگہ نادانستہ اور بعض مقامات پر دانستہ، علم و تحقیق کے میدان سے ہٹ کر اسلام پر تنقید بھی کی اور عربی سے اچھی واقفیت نہ ہونے کی وجہ سے اکثر غلط نتیجے بھی نکالے اور اکثر و بیشتر خود اپنے بنائے ہوئے تحقیق و تدقیق کے معیار کو پس پشت ڈال کر محض افسانوی باتوں کو حقیقت ثابت کرنا چاہا، بلکہ خالص افتراء بہتان اور دروغ گوئی کے بھی ان میں سے بعض ملوث ہوئے،.... بہر حال مستشرقین کے قدیم اسلامی ماخذ و مراجع اور تحقیقات نشر کرنے کا یہ فائدہ ضرور ہوا کہ مسلمان ریسرچ اسکالرز آگے بڑھے اور انہوں نے بھی علم و تحقیق کے میدان میں قدم رکھا اور مستشرقین کے پھیلائے ہوئے شکوک و شبہات کا جواب انہیں کی علمی تحقیق اور کھنیک سے دیا۔“

رپورٹ

کانفرنس کے جنرل سکریٹری پروفیسر سید مقبول احمد صاحب نے فرمایا کہ آل انڈیا اسلامک اسٹڈیز کانفرنس کے قیام کو اب سولہ برس ہوتے ہیں۔ ۱۹۵۸ء میں جب علی گڑھ مسلم یونیورسٹی نے دسویں صدی کے مشہور عرب مورخ اور سیاح ابو الحسن علی بن الحسن السعدی کی ہزار سالہ یادگار منار ہی تھی اور اس موقع پر ہندوستان کے علاوہ یورپ، امریکہ اور اسلامی دنیا کے مشہور و معروف علماء اور اسکالرز جمع تھے، اس کانفرنس کی بنیاد رکھی گئی اور اس کا پہلا اجلاس منعقد ہوا، دوسرا اور تیسرا اجلاس بھی علی گڑھ ہی میں ۱۹۶۰ء اور ۱۹۶۱ء میں منعقد ہوئے چوتھا اجلاس عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد میں ۱۹۶۲ء میں، پانچواں اجلاس جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی میں

۱۹۷۷ء میں اور چھٹا اجلاس دار المصنفین اعظم گڑھ میں ۱۹۷۹ء میں منعقد ہوئے۔ ساتویں اجلاس کے لیے دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ نے دعوت دی تھی، جسے قاعدے سے ۱۹۷۷ء میں منعقد ہونا چاہئے تھا، مگر یہ وجہ یہ اجلاس ندوہ میں منعقد نہ ہو سکا اور اب اس سال ۱۹۷۷ء میں ہونے میں منعقد ہو رہا ہے۔ اب تک جن اسکالروں اور عالموں نے ان اجلاسوں کی صدارت کے فرائض انجام دے دیے ہیں، حسب ترتیب ان کے نام حسب ذیل ہیں:

ڈاکٹر نظام الدین مرحوم (جامعہ عثمانیہ حیدرآباد)، ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی (کلکتہ یونیورسٹی)، ڈاکٹر عبدالمعید خاں مرحوم (جامعہ عثمانیہ)، ڈاکٹر سید محمد حسین نینار مرحوم (دراس)، مولانا امتیاز علی خاں عثمینی (رام پور) اور حکیم عبدالحمید (دہلی)۔ اس ساتویں اجلاس کے صدر ڈاکٹر عبد العظیم سابق والس چانسلر مسلم یونیورسٹی غنیمت ہوئے تھے، مگر خرابی صحت کی وجہ سے وہ صدارت کے فرائض انجام نہ دے سکے اور ان کے بجائے مولانا ابوالحسن علی ندوی انجام دے رہے ہیں۔

کافر نس کے اغراض و مقاصد پر بحث کرتے ہوئے موصوف نے فرمایا کہ یہ کافر نس جس اہم مقصد کے لئے قائم ہوئی ہے، وہ یہ ہے کہ انسانی تہذیب و تمدن کے وہ تمام اہم پہلو، جن کی بنیاد اسلام پر ہے یا جو اسلام کے زیر اثر شروع ہوئے ہیں، ان پر بحث و تحقیق اور تحقیق و اشاعت ہو۔ یہ ایک ایسا مقصد ہے جو نہ صرف ملت اسلامیہ سے متعلق ہے بلکہ ان تمام اقوام اور ممالک کو بھی اپنے حلقہ فکر میں شامل کر لیتا ہے، جو گذشتہ چودہ سو برس سے اسلام کے زیر اثر ہیں۔ چنانچہ اس کافر نس کا مقصد انسانی تہذیب کے ان تمام پہلوؤں کو اجاگر کرنا ہے جن کا تعلق ذرا بھی اسلامی انکار، دین اور تہذیب و تمدن سے رہا ہے۔

آپ نے فرمایا، اس کے علاوہ کافر نس کا مقصد یہ بھی ہے کہ اس متعلق بحث و تحقیق کو زندہ رکھنے کے لئے مختلف حصوں میں ہر دوسرے سال کافر نس کرنے کی کوشش

کی جائے، علمی ناشریں اور سچے عقیدے والے جانیں، کانفرنس کی روداد شائع کی جائے، ساتھ ہی اگر ممکن ہو تو اسلامی تاریخ اور تہذیب و تمدن سے متعلق علمی مصادر و مخرج کی فہرستیں شائع کی جائیں، جو علماء اور لیسرچ اسکالر اسلام پر تحقیق کرنا چاہتے ہیں، ان کی مدد کی جائے اور ان کو مصادر علمی سے مطلع کیا جائے اور ملک میں علماء اور علمی اداروں میں رابطہ پیدا کیا جائے۔“

موصوف نے مزید فرمایا: ”اسلامک اسٹڈیز دنیا نے اسلام کے لیے مجموعی طور پر اور ہمارے لیے خاص طور پر ایک اہم مضمون ہے اور اس پر حقیقی تحقیق کی جائے کم ہے، جوں جوں زمانہ گزرتا جاتا ہے اور دنیا ترقی کے راستے پر گامزن ہوتی جاتی ہے، ہمیں اس کی اہمیت کا اندازہ اور احساس زیادہ سے زیادہ ہوتا جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ پچھلے چودہ سو برس میں اسلامی، دینی و دنیوی انکار اور تہذیب و تمدن نے مشرق و مغرب پر جواثر ڈالا ہے، وہ کچھ اس طرح پردہ پوش ہے کہ اس کی اہمیت کا دنیا کو اندازہ نہیں ہوتا۔ زندگی کے ہر شعبے میں، چاہے وہ سیاست ہو یا تجارت، علوم ہوں یا فنون، مذہب ہو یا عقیدہ، پچھلے ادوار میں مسلمانوں کے کارنامے ان تمام راہوں میں اتنے وسیع اور اہم رہے ہیں کہ وہ صرف کتابوں اور مخطوطات کی حد تک محدود ہو کر رہ گئے ہیں۔“

جنرل سکریٹری، پروفیسر مقبول صاحب نے ان رسائل کا شکریہ ادا کیا جو کانفرنس کے اجلاسوں کی کاروائیاں شائع کر کے، کانفرنس کے مقاصد اور سرگرمیوں کی نشر و اشاعت میں قابل قدر تعاون کرتے ہیں۔ ان رسائل میں ماہنامہ ”جامعہ“ اور سہ ماہی ”اسلام اور عمر جدید“ بھی شامل تھے۔

صدر جلسہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے، حسب معمول زبانی تقریر فرمائی، انھوں نے فرمایا کہ ”یہاں، آکر اچانک معلوم ہوا کہ مجھے صدارت کے فرائض بھی انجام دینے ہوں گے۔ میرے لئے یہ بڑا اعزاز ہے، جس کا میں پورے غلوں اور صدق دل کے ساتھ اعتراف کرتا

ہوں۔ علم ادب کی تحقیق کے اس عظیم ادارے نے ایک طالب علم کو یہ اعزاز بخش کر اس بات کا ثبوت دیا ہے کہ علم و تحقیق کا کام کرنے والوں کی کوئی عدم مقرر نہیں ہے اور ان کی کوئی برادری نہیں ہوتی جیسا کہ مختلف پیشہ وروں کی برادریاں ہیں، بلکہ یہ ایک ایسی منزل ہے جس کی طرف ہر وہ شخص رواں دواں ہو سکتا ہے جس کو منزل پر پہنچنے کا شوق ہو۔ اس انتخاب میں چاہے آپ کی مجبوری کو دخل ہو یا آپ کی فراخ دلی کو، آپ نے بڑی علمی روح کا اظہار کیا ہے اور یہ علمی روح حقیقت میں میں تمام فکری اداروں کی روح رواں ہے۔ اداروں کی علمی جدوجہد اور سرگرمیوں کی اصل تدریج قیمت اس روح سے لگائی جاتی ہے جو جسم میں کارفرما ہوتی ہے۔ آپ نے ایک طالب علم کو اس کا موقع دے کر کہ وہ اس رقیع اور موقر علمی مجلس کو خطاب کرے، اس طرح دراصل آپ نے علم و تحقیق کا کام کرنے والوں کی بڑی حوصلہ افزائی کی ہے اور اس لحاظ سے آپ تحسین اور اعتراف کے مستحق ہیں۔“

اسلام نے علمی تحقیق دنیا میں کیا انقلاب پیدا کیا؟ اس کی تفصیل بیان کرنے کے بعد فاضل صدر نے فرمایا کہ: ”بڑا انقلاب جو دنیا میں رونما ہوا وہ یہ ہے کہ کائنات کے مطالعے کا کام متفرق طور پر انجام دیا جا رہا تھا اور علوم انسانی کے مختلف میدانوں میں جو کام کئے جا رہے تھے ان کے درمیان کوئی اتحاد اور اشتراک نہیں تھا، بعثت محمدی نے جو اہم ترین انقلاب دنیا میں برپا کیا وہ یہ کہ اس نے اس کثرت میں وحدت کو تلاش کیا۔ آج بھی دنیا میں جس طرز پر کام ہو رہا ہے اس کی قدر قیمت کے پورے اعتراف کے ساتھ ایک طالب علم کا فرض ہے اور ہمیں اسلام کی طرف سے ہدایت ہے کہ ہم اس کی تدریس کریں، لیکن یہ واقعہ ہے کہ آج بھی علم و تحقیق کے مختلف میدانوں میں جو کام کیا جا رہا ہے ان کے درمیان وہ ربط و اتحاد اور وہ تعاون و اشتراک نہیں جو ہونا چاہیے۔ کثرت میں وحدت کی تلاش یہ ایک اہم انسانی، ایک اہم علمی اور ایک اہم فکری و عقلی خدمت ہے۔ آج کل علمی اور تحقیقی کاموں میں جو سطحیت پیدا ہو گئی ہے اس کا ذکر کرتے ہوئے علمائے اسلام نے فرمایا: ”محنت کرنے کی عادت نئی نسل میں بہت کم ہو گئی ہے، میں اپنے کو اس زمرے میں شامل

کر کے کہتا ہوں۔ مستثنیٰ کو کے نہیں کہ ادھر کچھ عرصے سے یہ بات محسوس کی جا رہی ہے کہ پتہ مارنے کی عادت اور اپنی جان لٹا دینے کی عادت، علم کا ایسا عیش کہ آدمی کو خود فراموش بنا کر اور ہر چیز سے اس کو بالکل غافل کر دے، اس میں انحطاط آ گیا ہے، پورے مشرق میں، پورے ایشیا میں اور پورے ہندوستان میں۔ اس معیار کو بلند کرنے کی ضرورت ہے کہ ہماری تحقیق کے نتائج ایسے ہوں کہ اس سے معلوم ہو،

ہے رگ ساز میں رواں صاحب ساز کا لہو

اس میں معلوم ہو کہ یہ خونِ جگر سے لکھی ہوئی چیزیں ہیں اور جب تک خونِ جگر سے کوئی چیز نہ لکھی جائے اس میں صبحِ آب و تاب پیدا نہیں ہوتی۔“

آخری اجلاس کو خطاب کرتے ہوئے فاضل صدر نے مندرجہ ذیل کو مشورہ دیتے ہوئے فرمایا کہ: ”یہ مجلس مذاکرہ ہے، ہم جب یہاں آئیں تو اس کے علاوہ کوئی اور مقصد نہیں ہونا چاہئے کہ علم کی تلاش ہو اور ایک دوسرے کی تحقیق و تفتیش اور خیالات و افکار سے فائدہ اٹھائیں۔“ اس سرِ روزہ کانفرنس کی کامیابی پر مبارکباد دیتے ہوئے فرمایا کہ: ”جدید اور قدیم میں جو دوری پیدا ہو گئی تھی وہ جس بہتر طور پر یہاں دور ہوئی وہ کسی اور جگہ ممکن نہیں تھی، اس کے علاوہ ایک مسجد میں ایک علمی مذاکرہ کے انعقاد نے ہماری ایک قدیم روایت کی یاد تازہ کر دی، مسجد قرطبہ اور مسجد ازہر کے ذریعہ جو علمی خدمات انجام پائی ہیں آج ان کی یاد تازہ ہو گئی۔ خالص علمی و تحقیقی مجلس نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ جدید و قدیم کی تفریق کو مٹانا چاہئے مجھے خوشی ہے کہ یہ دو پھٹے پہلے گل لگ گئے۔ امید ہے کہ یہ دونوں مل جل کر دین و ملت کی خدمت کرتے رہیں گے۔“

نئے عہدے دار اور اگلا اجلاس

آخر میں ڈیلیگیٹوں کا دوبارہ جلسہ منعقد ہوا، جس میں اگلے اجلاس کے لئے حسب ذیل عہدہ دار منتخب کئے گئے:

صدر : مولانا سید ابوالحسن علی ندوی

نائب صدر : پروفیسر سید مقبول احمد

جنرل سکریٹری : ڈاکٹر محمد اقبال انصاری

جوائنٹ سکریٹری : ڈاکٹر حافظ غلام مصطفیٰ

خازن : ڈاکٹر مشیر الحق

نیز دارالعلوم ندوۃ العلماء کے ناظم مولانا ابوالحسن علی ندوی کی دعوت پر طے پایا کہ کانفرنس کا اگلا اجلاس ندوے میں منعقد ہوگا۔ اگلے سال (۱۳۵۷ عین)، اغلباً مارچ میں، ندوہ کا ایک خاص جلسہ ہونے والا ہے، جس میں اسلامی ممالک کے بعض مشہور علماء کی شرکت کی توقع ہے، اسی کے ساتھ اسلامک اسٹڈیز کانفرنس بھی منعقد ہوگی۔

کانفرنس کے باہر

کانفرنس کے سہ روزہ اجلاس کی معروفیت نے اس کا موقع نہیں دیا کہ اطمینان اور تفصیل سے سہو پال کے تاریخی اور اہم مقامات کی سیر کی جاتی اور علمی و تعلیمی مراکز کو دیکھا جاتا۔ ایک شام کو پروفیسر عطا کویم برقی اور ڈاکٹر قمر الدین صاحب (گلگتہ یونیورسٹی) کے ساتھ (ہم تینوں کا ایک ہی کمرے میں قیام تھا) پروفیسر عبدالقوی دسنبوی کی رہنمائی میں کچھ تاریخی عمارتوں کو، خاص طور پر اس عمارت کو جہاں عام طور پر علامہ اقبال مرحوم ٹھہرا کرتے تھے، دیکھنے کا موقع ملا۔ دسنبوی صاحب نے اپنے مکان پر چائے اور دیگر لوازمات سے فخر و لذات کی اور اپنے شبیے کی لائبریری دکھائی جس میں ان کے ذاتی شوق اور توجہ سے اردو کا بہت اچھا اور قیمتی ذخیرہ جمع ہو گیا ہے۔ لائبریری میں ایک عجیب و غریب، جس میں بڑے اہم ادیبوں اور مشہور دانشوروں نے اپنے تاثرات لکھے ہیں۔ اس میں ایک جگہ سلاطینہ شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب کی رائے بھی نظر آئی، جسے میں سوغات سمجھ کر نقل کر لایا اور اب یہ سوغات قارئین جامعہ کی خدمت میں پیش کرتا ہوں :

22.2.70

”مجھے سیفیہ کالج کے اساتذہ اور طلباء سے مل کر اور اس کے شعبہ اردو کو دیکھ کر بہت خوشی اور تسل ہوئی۔ یہ ادارہ خاموشی اور علمی خودداری کے ساتھ اپنا کام کر رہا ہے اور اپنے کارکنوں کی ہمت اور توفیق کی بدولت ترقی کرتا رہا ہے، اس کی فضا ایسی ہی ہے جیسی کہ ایک تعلیم گاہ کی ہونی چاہئے اور اس میں غریب اور شوق کی علامتیں نمایاں ہیں۔ مجھے پوری امید ہے کہ یہ تعلیم گاہ بھوپال کا مایہ ناز بنی رہے گی اور اس کی مثال سے دوسرے اداروں اور اس کے کلم کرنے والوں کی ہمت بڑھے گی۔ میں کوشش کروں گا کہ اس کے اور جامعات اسلامیہ دہلی کے درمیان ربط بڑھے اور دونوں مل کر ملک اور تہذیب کے لیے مشعل راہ بنیں۔“

حضرت محمد حسین تھوہی مدلیقی اردو کے بزرگ ترین شعرا میں سے ہیں، بلکہ بہت ممکن ہے کہ سب سے بزرگ ہوں۔ مدراس یونیورسٹی سے ریٹائر ہونے کے بعد، مستقل طور پر بھوپال میں مقیم ہیں۔ موصوف سے ملنے کی تمنا ایک عرصے سے تھی، اس کانفرنس کی وجہ سے یہ تمنا برآنے کی امید تھی، لیکن اے بسا آرزو کہ خاک شدہ، کانفرنس کی غیر معمولی معروفیت اور فوری واپسی کی وجہ سے اس ملاقات سے محروم رہا، بعد میں معلوم ہوا کہ انھیں اطلاع مل گئی تھی اور وہ میرے منتظر تھے، اس سے مجھے اودھ شرمندگی ہوئی۔ دیکھیے یہ تناب کب پوری ہوتی ہے۔

تعارف و تبصرہ

(تبصرے کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

صحیفہ ابرار از ڈاکٹر تنویر احمد علوی

سائز ۲۰x۲۶، حجم، مقدمہ وغیرہ شامل کر کے کل ۴۳۴ صفحات، مجلد مع گود پوسٹ، قیمت: تاریخ اشاعت: ستمبر ۱۹۷۷ء، ناشر: ادارہ مطبوعات نور محمدیہ، بمبھانہ، ضلع مظفرنگر (پروپی)

زیر تبصرہ کتاب ”خیر البیان“ (کتاب تعارف) مولفہ شاہ جمال صد اور ملفوظات مرتبہ شیخ داؤد احمد مدنی ثم الدہلوی، عرف شیخ شادان، کا فارسی سے اردو میں ترجمہ ہے، نیز فاضل مترجم کے قلم سے ایک طویل مقدمہ ہے، جس میں تصوف، اس کی تاریخ اور حقیقت سے بحث کی گئی ہے۔ اس کتاب کے مترجم اور مقدمہ نگار ڈاکٹر تنویر احمد علوی ہیں جن سے قارئین جامعہ اچھی طرح واقف ہیں۔ ان کے مضامین اکثر جامعہ میں شائع ہوتے ہیں، جامعہ کالج کے شعبہ اردو کے صدر اور متعدد کتابوں کے مرتب، مولف اور مصنف ہیں، جنہیں اردو کی تحقیق و تنقید میں امتیازی حیثیت حاصل ہے۔ علوی صاحب کی خوبی یہ ہے کہ ہمہ وقت وہ لکھنے پڑھنے اور پڑھانے میں مشغول رہتے ہیں، یہی ان کا اور ہٹنا پھوٹنا ہے، ان کی کوئی اور دلچسپی نہیں، صبح معنی میں غالب علم ہیں، جہاں سے اور جس سے بھی کوئی مفید اور اچھی بات ملتی ہے، فوراً قبول کر لیتے ہیں، اتنا کچھ لکھنے کے باوجود طبیعت میں غرور اور تکبر خدا بھی نہیں۔ سرتاپا عجز و انکسار کا بہترین نمونہ ہیں۔

پیش نظر کتاب ”صحیفہ ابرار“ میں حضرت شاہ عبدالرزاق بمبھانوی (۱۸۶۶-۱۹۳۳ھ) کی تصانیف

کے حالات اور لطائف تفصیل سے درج ہیں۔ موصوف کا تعارف مگردپوش کے فلیپ پر یوں کیا گیا ہے:

”حضرت شاہ العالمین شاہ عبدالرزاق علوی قادری (مجمعہ انوی) لودھیوں کے عہد کے ایک مقتدر عالم اور صاحب تصوف و تعرف بزرگ تھے، آپ کا شمار سلسلہ عالیہ قادریہ کے ممتاز اولیاء الدار اور اکابر صوفیا میں ہوتا ہے، اپنے دور کے ایک جلیل القدر عالم ہونے کے ساتھ ساتھ آپ صاحب تصنیف و تالیف تھے، آپ کی گراں مایہ تصنیف صوائف المعرفت شریعت و طریقت کی جامع اور وجود و شہود کی ہم آہنگی پر ایک عہد آفریں کتاب ہے۔“

مقدمے میں فاضل حرجم نے تصوف پر بحث و گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے:

”تصوف، تہذیب و تاریخ کے ایک طویل دور میں اور بالخصوص عہد وسطیٰ میں (تقریباً چھ سو سال بعد مسیح سے سولہ سو سال بعد مسیح تک) اخلاقی اقدار اور روحانی افکار کا ایک بڑا مسوئہ رہا ہے۔ یہاں تصوف سے مراد وہ ذہنی رویہ اور روحانی طریق رسانی ہے جس کے ذریعہ انسان نے علم کے ساتھ عمل ظاہر کے باطن اور عقل کے ساتھ عرفان کے نازک رشتوں کی تعمیر پر زور دیا ہے۔۔۔ تصوف کا ادارہ اس عہد تہذیب میں ایک اخلاقی تربیت گاہ ہے جس کا وجود علم و عمل کے خارجی سلسلوں کو محض مادی عوامل سے وابستہ رکھنے کے بجائے مذہبیت و روحانیت سے منسلک کرنا چاہتا ہے اور اس طرح زندگی کو ایک زیادہ عظیم اور پائدار مقصد سے آشنا کرتا ہے، یہاں صرف مکتب و صدورق سے آگاہی کافی نہیں، بلکہ اپنے من میں ڈوب کر سراغ زندگی پانے کی بھی ضرورت ہے۔“

علماء اور صوفیاء کے طریق کار، طریق تعلیم اور طریق زندگی میں بڑا فرق ہے، یہ ظاہر دونوں میں تضاد نظر آتا ہے اور عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ شریعت اور طریقت کی منزل چاہے ایک ہی

ہو، مگر دونوں کے راستے قطعاً مختلف ہیں۔ اس مقدمے کے آخر میں فاضل مترجم اس پہلو پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”ارباب حقیقت کے طریق رسائی اور گہرائی کی تلاش میں خوب سے خوب تر کی جستجو کو ان کے آثارِ علیہ (میں) دیکھا جاسکتا ہے۔ قرآن پاک کی آیات اور احادیث کو انہوں نے جن تعبیرات کے ساتھ پیش کیا ہے، ان کا کچھ اندازہ اس سے بھی ہرکتا ہے کہ قرآن کی طاعت پر زور دیا ہے، اہل قرب نے طاعت کو عشق میں بدل دیا، قرآن ارض و سموات کو اللہ کی نشانیاں کہتا اور ان کی تخلیق کو ”باحق“ قرار دیتا ہے، اہل تصوف — انہیں ”آئینہ جمال الہی“ اور جملہ صفات لامتناہی تصور کرتے ہیں جو ایک دوسرے سنہرم کی طرف ذہن کی رہنمائی کرتا ہے۔ اسلام نے کائنات و مظاہر کائنات کے وجود کو ایک وجودِ محسوس کی حیثیت سے پیش کیا تھا لیکن اہل ارادت کے یہاں وہ ایک وابہ سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا، قرآن وحدتِ خداوندی پر زور دیتا ہے، اہل تصوف اس کے مقابلے میں وحدتِ الوجود کے قائل ہیں۔۔۔“

”اس کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ اہل تصوف اور اہل شریعت کے مابین شروع سے آخر تک کوئی تضاد کارِ شہرہا، لیکن اس سے انکار کی گنجائش شاید تاریخ نے باقی نہیں چھوڑی کہ دونوں کے اندازِ نظر میں دھنک کے رنگوں سے بھی کچھ زیادہ اختلاف تھا، اسی اختلاف کو امام غزالی جیسے اکابرین نے دودھ کرنے کی کوشش کی، لیکن مکمل طور پر دونوں نقطہ ہائے نظر میں یک رنگی و ہم آہنگی نہ آسکی۔ مقصد اس گفتگو کا یہ ہے کہ تصوف کو اس کی اپنی تاریخ اور تہذیبی روایت کے پس منظر میں دیکھنا زیادہ مناسب ہوگا، اگرچہ بہت سے عناصر اس میں اور مذہبی اندازِ نظر میں قدر مشترک کا درجہ رکھتے ہیں۔“

(عبد اللطیف اعظمی)

روزنامہ سیاست (حیدرآباد) مدیر: عابد علی خاں

پتہ : جواہر نال نہرو روڈ - حیدرآباد (کنٹرولر پریس)

روزنامہ ”سیاست“ اردو کے چند بہترین اخبارات میں سے ہے۔ آج سے ۲۵ سال پہلے، ۵ اگست کو جاری کیا گیا تھا، زندگی کے پچیس سال کامیابی کے ساتھ گزارنے کی خوشی میں یہ خصوصی نمبر نکالا گیا ہے۔ یہ اخبار کن حالات میں جاری کیا گیا تھا اور اس وقت اس کی حالت کیا تھی، خود فاضل اڈیٹر کی زبانی سنئے:

”۵ اگست ۱۹۴۹ء کو ”سیاست“ نے اپنی ٹین پوش عمارت میں جس کی دیواریں بھی نہ تھیں اور لکڑی کے تختوں سے حصار بنائی گئی تھی، صرف دو تین رفیقوں کی اعانت سے چند سو کی اشاعت سے اپنے سفر کا آغاز کیا، یہ وہ زمانہ تھا جب یونیورسٹی اور نظم نسق میں اردو کی کمرچسپیت ختم ہو چکی تھی، اردو کی جگہ انگریزی کے استعمال کے باعث دفاتر و مدارس سے بڑی تعداد میں اردو والے علیحدہ کئے جا رہے تھے اور ریاست کے انضمام کے باعث کئی مسائل پیدا ہو گئے تھے۔ ”سیاست“ نے ان مسائل کے حل کے لیے اپنے صفحات کے ذریعہ کوشش کی۔ اخبار کی قوی غیر جانبدارانہ ترقی پسند پالیسی کو صائب الائے طبقہ اور بالخصوص نوجوانوں نے پسند کیا اور یہ کاروائی بٹا گیا، آگے بڑھنا گیا۔“

جو لوگ اردو اور اردو اخبارات، خصوصاً مسلم اخبارات کی حالت زار کا دن و رات رونا روتے رہتے ہیں، ان کو ”سیاست“ سے سبق لینا چاہئے۔ ”سیاست“ اے مدیر سیاست کی حکومت اور عوام دونوں کی نظر میں جو وقعت اور عزت ہے وہ بلاوجہ نہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ اردو کے اخبارات بالخصوص مسلم اخبارات کی راہ میں بڑی مشکلات اور دقتیں ہیں، مگر یہی مشکلات اور دقتیں ان کے لیے چیلنج بھی ہیں اور جو اس چیلنج کو قبول کر لے، اس کے لیے ترقی اور مقبولیت کی راہیں کوئی بند نہیں کر سکتا۔ شرط یہی ہے کہ آدمی میں جو محکمہ ہو، عزم ہو، تدبیر ہو اور نہ اساعدا حالات کا دلیرانہ مقابلہ کر سکے، نہ کہ محکمہ اور

سکتا رکھتا ہو۔ ہم سیاست کی اس سلور جوبلی پر اس کو پر غلوص مبارکباد دیتے ہیں۔ (عبد اللطیف عظمیٰ)

اقبال اور انسان

اشفاق حسین

سائز ۲۰ x ۳۰ ، صفحات: ۲۰۸ ، قیمت: ۸ روپے ، تاریخ اشاعت: اپریل ۱۹۷۴ء

ملنے کا پتہ: آندھرا پردیش سائنس اکیڈمی - آندھرا

اقبال پر لکھنے کا سلسلہ جاری ہے اور اگرچہ متعدد عنوانات اور ناموں کے تحت اقبال کی شخصیت اور ان کے کلام کا تجزیہ کیا جاتا ہے مگر ان میں تکرار اور اعادہ کے علاوہ مشکل ہی سے کوئی نئی چیز پائی جاتی ہے۔ اقبال اور انسان اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ خود اقبال نے انسان کو اپنی شاعری کا ایک اہم موضوع بنایا ہے اور بہت کچھ لکھا ہے اور اس آئیڈیل، انسان کی تلاش اور معیار پر انھوں نے دنیا بھر کی برگزیدہ شخصیتوں کو پرکھا اور سراہا ہے۔ ان میں سے بیشتر کو احترام اور عقیدت کے نذرانے پیش کئے ہیں۔ مسلم صوفیاء میں حمید ہندادی، فلاسفہ میں ابن عربی، شعراء میں رمی، بیدل اور غالب ان کے پیشرو ہیں۔ ہندوستانی مفکرین میں گوتم بدھ، وشوامتر، ہری بھارتی، فلسفہ گیتا، فلاسفس میں اربند گویش، رادھا کرشنن اور ٹیگور کے نام ایسے ہیں جن کا اثر اقبال نے بالواسطہ قبول کیا ہے۔ مصنف کے تجزیہ کے مطابق حمید ہندادی اور ابن عربی کی وحدۃ الوجودیت، رمی کا عشق، بیدل کی ہمہ اوتی، غالب کی وسیع الشرب اقبال کے کلام میں کسی نہ کسی حیثیت سے جلوہ گر ہیں۔ زرتشتی دین میں یزدان و اہرن، خیر و شر کا وجود، جمعی فلسفہ کی پیراہن، گیتا کی عظمت، سری کرشن اور رامانج کی بھگتی اور ترک عمل کا مفہوم، وشوامتر کی ویدانتی حیات جاوداں، ٹیگور کا وجدان کائنات، رادھا کرشنن کا فلسفہ ارتقاء انسانی، اربند گویش کا تصور یوگا اور نظریہ عالمگیریت، جاوید نامہ اور سادتری کی مطابقت اور مماثلت، اقبال کے اشعار کی مثالوں میں نمایاں ہیں۔ ان تمام افکار سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کا مرد کامل، مافوق بشر، مومن نہ صرف ترقیاتی تعلیم اور اسلامی نظریہ کا حصہ ہیں بلکہ کونہ بالا فلاسفہ، حکماء، شعراء اور صوفیاء، مذاہب اور اشخاص کی روحانی اور وجدانی تعلیمات بھی اسی نظریہ کی طبردار ہیں۔ مصنف کے خیال کے مطابق اقبال کا یہ خیال تھا کہ اسلامی

نظریہ اور قرآنی تعلیمات وہی تھیں جن پر دیگر مذاہب، فرقہ وارانہ اور محسوسوں کی تپسیا اور گیان کا انحصار تھا۔ اس کے علاوہ مغربی حکماء میں ان کے فلسفہ عمل سے اقبال کا کافی متاثر ہوئے۔ نشاۃ ثانیہ کے قبل اور بعد کے اثرات، کلیسائی غلبہ اور جاگیردارانہ نظام کے جبر و استحصال کے زوال کے تاریخی اسباب اور مکمل مغرب کا شاندار رد اقبال کے مقاصد کے ہموا اور دہرے چنانچہ سپوزا، شوپنہار، کانٹ، نٹشے، فکٹشے یہ سب ارتقاء انسانی اور عمل پیہم کے داعی ہیں تھے، نٹشے، فکٹشے اور برگسٹران اقبال کے محبوب فلاسفہ میں تھے۔

فلاسفہ مشرق و مغرب کی فکر و نظر کا بخیر، عمل، ارتقا اور روح کی پاکیزگی ہے اور جسے انسان کے علاوہ اور کوئی دوسرا انجام نہیں دے سکتا ہے۔ اقبال کا عین مقصد انسان کامل ہے۔ وہ نائب اللہ ہے، رمزِ آشنائے رموزِ علم الاسرار ہے، اس کا کمال یہ ہے کہ وہ عقل، عشق، جلال و جمال اور جان و تن کے ذریعہ ذاتِ خداوندی کا قرب حاصل کر سکے۔ یہی جذبہ اسے قلندر، مودوموں اور مردِ مہتر بناتا ہے اور کارِ کاوِ خیر و شر میں صداقت کے لئے آمادہٴ پیکار کرتا ہے۔ یہی وہ جذبہ تھا جس نے سفال کو یاج بنایا، شب میں چراغ جلایا، سنگ کو آئینہ کیا اور زہر کو تریاق کی ماہیت عطا کی۔ ہستی و نیستی کا وجود اس کے دیدہ کا مہر ہونا منت، زمان و مکان اس کی شوشی افکار کا نتیجہ ہیں۔

یہ کام محنت کا فروہ ہے کہ ”اقبال اور انسان“ موضوع پر اتنا اچھا اور فراہم کیا گیا ہے اور اس کی ضرورت بھی تھی۔ افکار اور نظریات کی سند کے لئے اقبال کے موزوں اشعار کا حوالہ بھی پر از معلوم ہے اور کتاب کی اہمیت میں اضافہ کرتا ہے۔ کتاب کے آخری حصہ میں اقبال کی نظموں سے منتخب اشعار اور نظمیں جو انسان کے ارتقاء اور عمل سے متعلق ہیں مستقل طور پر شامل کر دی گئی ہیں۔ یہ مقالہ اب سے تیس سال قبل لکھا گیا تھا اور اقبال مسلمہ قومی اور ملی شاعر تھے مگر اب نظریات کافی بدل گئے ہیں۔ مشکل یہ ہے کہ اقبال کے اصل مرتبہ کا تعین کس طرح، وہ قومی شاعر تھے، اسلامی شاعر تھے، اشتراکی شاعر تھے، یا آفاقی شاعر تھے، وحدۃ الوجودی تھے یا شہودی تھے، اشتقاق حسین صاحب کی تحقیق کے نتیجہ میں ہم اقبال کو آفاقی شاعر مان سکتے ہیں۔

کتاب صاف ستھری ہے، غلطیاں خال خال ہیں لیکن صحت پر اگرچہ کچھ استعمال کم از کم میرے لئے نیا ہے۔ مثلاً پر ایک شعر کے دوسرے معنی میں بدوعلتے چھپ گیا ہے۔ میرے خیال سے یہ بدو عالم ہونا چاہئے۔ یہ کتاب اقبالیات پر ایک اچھا اضافہ ہے (شعیب اعظمی)

کڑوی خوشبو سلیمان اریب

سائز ۲۰×۳۰، صفحات ۱۶۲، قیمت تین روپے پچاس پیسے، سال اشاعت: ستمبر ۱۹۷۳ء، طبع کاپتہ: آندھرا پردیش سائنس اکیڈمی

ملک کی آزادی کے فوراً بعد جن ترقی پسند شعرا کو شہرت حاصل ہوئی ان میں حیدر آباد کی سرزمین پر قدم محی الدین کے ساتھ اگر کسی شاعر کا نام مشہور ہوا تو وہ سلیمان اریب تھے۔ اریب نے آندھرا کے علاقہ تلنگانہ میں ایک نئی ابھرتی ہوئی تحریک سے اپنے آپ کو وابستہ کر لیا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ تحریک ملک کے سارے علاقوں میں آگ کی طرح پھیل جائے گی۔ اریب نے اپنے اس مجموعہ کڑوی خوشبو میں اپنی رنگ چیزوں کے ساتھ ان نظموں کو بھی شامل کیا ہے جو اس تحریک سے متعلق ہو کر لکھی گئی تھیں۔ یہ نظمیں اشتراک کے علمبرداروں کے مسلک کی نمائندگی کرتی ہیں۔ اریب نے اپنے ان تمام محرمات کو جو جیل کی ناردیواری میں جھیلنے پڑے تھے، ذہن اور قلم کی مدد سے صغیر قسط اس پر منتقل کیا۔ صعوبتوں اور دشواریوں کے اس طہا کو اریب نے کڑوی خوشبو کا نام دیا ہے جو خوشبودار ہونے کے باوجود تلخ ہیں۔ غزل، گیت، نثر، رباعی اور نظم کے اس مجموعہ کو پڑھنے کے بعد یہ کہنا پڑتا ہے کہ الفاظ کی ان بندشوں میں شاعر کی روح کی تڑپ اور وجود کی حقیقی تلقین ملتی ہے۔ اگرچہ شاعر کی غزل اور نظم میں مقصد یکساں ہے مگر یہ مقصد نظم میں زیادہ نمایاں ہے اور بعض نظمیں عنوان اور بیان کے لحاظ سے بڑی پیمائش میں۔ ”زمین کا ورد“، ”نیارچم“ انسان مر نہیں سکتا، ”سکین انا“، ”پیشین گوئی“، ”تجیق کی مجبوری“، ”یہ باتھ“، ”حاکم بدین“، ”ذریعہ عزت“ اور نظم ستھری کڑوی خوشبو پڑھنے سے تعلق رکھتی ہیں۔ ان میں دارورسن اور سیاسی کشمکش کا عنصر نمایاں ہے اور یہ خیالات ان کے متفرق اشعار میں اکثر و بیشتر جاری و ساری ہیں :

روز اک دامن نو کوئی کہاں سے لائے شیوہ دیدہ خونبار وہی ہے کہ جو تھا
صلے میں گر مجھے دار و رسن ملتے ہیں ملنے دو نہ گاتا میں جو حق کے گیت تو بے گلو ہوتی
ظلمت ظلمت چینیے والو، جھلمل جھلمل تارے دیکھو صبح فردا روشن روشن، پنہاں پنہاں پیدا
ابن آدم سے یہ دنیا ابھی مایوس نہیں ابن آدم کے لئے گرچہ صلیب آج بھی ہے
بعض اشعار میں طرزِ مخاطب اور ترکیبیں جوش اور اقبالی کے کلام کی یاد دلاتی ہیں:

بے دامن و بادیدہ تر زندہ ہوں آئینہ بکف خاک بسر زندہ ہوں
مجھ رند خرابات کو دیکھ اے دنیا ہر سانس پہ مرتا ہوں مگر زندہ ہوں
تری کدال سے لرزاں سے خواجگی کی اساس ترے خیال سے ظل الہ کے گم ہیں حواس
ترے خیال سے طاری رخ شہی پہ ہر اس ترے جمال سحر سے شب دراز ادا اس
مجاہدانہ یوں ہی بڑے کے بھونک دے الیواں کہ میر و خان سے انسان مانگتا ہے اماں
یہ لہلہاتی ہوئی کھیتیاں، یہ دشت، یہ بن یہ مرغ زار، یہ رمنے، یہ گل فروش چین
یہ کان سیم بداماں یہ زر بکف معدن یہ ارض حسن، یہ چاول کی مرز میں، یہ دکن
آریب صرف مشاعروں کے شاعر نہ تھے بلکہ ان کے پڑھنے والوں کا بھی حلقہ تھا۔ ۱۲ء کے منتخب
شعری مجموعے میں ان کی کئی نظمیں شامل ہیں۔ حال ہی میں نئی نظم کا سفر، مرتبہ خلیل الرحمان اعظمی میں بھی
ان کی تین نظمیں شامل کی گئی ہیں اور ان کی ادبی حیثیت کی مسلمہ سند میں۔ مگر دیگر ترقی پسند شعراء کے مانند
آریب کے یہاں بھی بعض موضوعات اور الفاظ کا استعمال ذوقِ سلیم پر گراں گزرتا ہے۔ غلاظت سے
پردہ ہٹا دینا ترقی پسندی نہیں ہے۔ سب جانتے ہیں اس پردے کے پیچھے کیا ہے۔ ”طیب فریز“ اس مجموعہ
کی ایک نظم ہے اگر مجموعہ میں یہ چیز شامل نہ بھی ہوتی تو آریب کی حیثیت اور مقبولیت میں کوئی فرق نہ آتا۔
بہر حال آندھرا پردیش سا ہتھیہ اکیڈمی نے ”کوڑی خوشبو“ شائع کر کے آریب کے بقیہ کلام کو
ان کے مداحین کے سامنے پیش کر دیا ہے اور محفوظ بھی کر دیا ہے۔ مجموعہ میں کتابت کی چھوٹی موٹی غلطیاں
ہیں لیکن کتابت و طباعت اور کاغذِ نفیسیت ہے۔ (شعیب اعظمی)

کوائف جامعہ

ٹوٹکی صاحب کی وفات پر تعزیتی جلسہ

جامعہ کے پچھلے شمارے کے شذرات میں جناب سید محمد ٹوٹکی صاحب کے انتقال کی اطلاع دی جا چکی ہے۔ ستمبر کی سہ پہر میں انجمن طلبائے قدیم جامعہ کے اہتمام میں ایک تعزیتی جلسہ منعقد ہوا جس میں جامعہ کے اساتذہ اور کارکنوں نے شرکت کی۔ جلسے کی صدارت ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے فرمائی۔ سب سے پہلے انجمن طلبائے قدیم کے سابق جناب سعید انصاری صاحب نے تقریر کی۔ آپ نے فرمایا:

سید محمد ٹوٹکی صاحب بہت سی خوبیوں کے مالک اور بڑی قدروں کے حامل تھے جن کی وجہ سے ہم آج ان کی تعزیت منا رہے ہیں۔ ذاتی طور سے ٹوٹکی صاحب بڑے صاف دل اور صاف ماضی انسان تھے۔ میرا ان کا ساتھ ۲۲ سالوں میں جامعہ ملیہ اسلامیہ علی گڑھ میں ہوا جبکہ وہ یہاں کے سینئر طلباء میں تھے اور جامعہ کی زندگی کے علاوہ قومی اور سیاسی زندگی کے ہر اہل تھے۔ علی گڑھ کالج کی روایت کے مطابق انھیں خود دلوں کو بھی منہ نہیں لگانا چاہیئے تھا، بلکہ انھیں خاطر میں بھی نہ لاتے تو کوئی مضائقہ نہ تھا لیکن ٹوٹکی صاحب کا ہم نوادروں کے ساتھ ہمیشہ بڑا اچھا سلوک رہتا، اوہ ہماری اپنی خوبیوں کی وجہ سے قدر کرتے اور ہم کو بھی ان کوادروں پر مکمل کرنے یا سنانے کی شکایت نہ ہوئی۔

تھے تو ہم سب ایک ہی تحریک کی پیداوار اور ایک ہی علم کے سایہ تلے چلتے، لیکن ٹوٹکی صاحب ذرا مزاج کے گرم تھے اور ہم لوگ نرم۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ٹوٹکی صاحب کسی سیاسی تحریک میں گرفتار نہ ہوئے اور آگے جیل بھیج دیے گئے۔ ہم لوگ، اگرچہ ان کی سیاسی شدت پسندی کا ساتھ نہیں دے سکتے تھے لیکن ایسا محسوس ہوا کہ ہمارا قافلہ سالار چلا گیا۔

ڈاکٹر سلامت اللہ صاحب نے علی محمد مسلم یونیورسٹی میں تعلیم حاصل کی ہے۔ تعلیم کے زمانے

میں، جب ٹوکی صاحب یونیورسٹی اسکول میں ایک کامیاب اور مقبول استاد تھے، سلامت اللہ صاحب کو انھیں قریب سے دیکھنے اور سمجھنے کا موقع ملا۔ انھوں نے تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ جامعہ کے قدیم طالب علم کی حیثیت سے ٹوکی صاحب کو میں نے بہت بعد میں جانا، میں نے انھیں ایک معلم، ایک مدرس اور پھر ایک انسان کی حیثیت سے بہت قریب سے دیکھا اور جو اثرات مجھ پر پڑے، اس کی جھلک یہاں پیش کروں گا۔ موصوف نے فرمایا: سسٹم کی بات ہے، جب قومی تحریک زور وں پر تھی اور ابھی مسلم لیگ کا عروج شروع نہیں ہوا تھا، مسلمان طالب علموں کی تحریک شروع ہوئی، ابتدا میں تو قومی تحریک کے حامیوں کا غلبہ رہا، مگر دیرے دیرے یہ حلقہ دفاعی پوزیشن میں آ گیا، ٹوکی صاحب سے اسی سلسلے میں میری ملاقات ہوئی، اگرچہ وہ مسلم یونیورسٹی کے اسکول میں پڑھاتے تھے، مگر طلباء کی تحریک سے بھی گہری دلچسپی لے رہے تھے اور قومی گروپ کے ساتھ تھے۔ ۱۹۴۷ء میں مسلم لیگ کا اثر اور زور اتنا بڑھ گیا کہ آسامی کے ساتھ کوئی شخص قومی تحریک کے ساتھ اپنی ہمدردی یا تعلق ظاہر کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا تھا، مگر ٹوکی صاحب طالب علموں اور اپنے ساتھیوں میں اس قدر مقبول تھے کہ وہ بے جھجک اپنے خیالات ظاہر کرتے اور قومی سرگرمیوں میں شریک ہوتے، مگر کسی کی مجال نہیں تھی کہ ان پر اعتراض کرتا یا ان کی مخالفت کرتا۔ رحوم کی دوست نوازی کا ذکر کرتے ہوئے فاضل مقرر نے فرمایا کہ ڈاکٹر نے رحوم ان سے بہت قریب تھے اور سیاسی مسلک کے لحاظ سے ان کے ہم مشرب تھے، انشرف کے اور بھی دوست تھے اور ان میں سے بعض بہت با اثر اور ممتاز حیثیت کے مالک تھے، مگر جب ان کی زندگی میں ایک ایسا دور آیا جب وہ کسی ملک کے شہری نہیں تھے اور انگلستان میں بڑی تکلیف دہ زندگی بسر کر رہے تھے تو ٹوکی صاحب نے ووٹ دھوپ کر کے ان کے لئے فنڈ اکٹھا کیا، خود بھی دیا اور اپنی حیثیت سے زیادہ ہی دیا، انھیں کی کوششوں کا نتیجہ تھا کہ وہ آسامی سے ہندوستان واپس آ سکے۔ ان کی ایک بہت بڑی خصوصیت ان کی بے خوفی اور مہیا کی تھی۔ وہ بڑے سے بڑے آدمی کی مخالفت بر لا کہہ سکتے تھے، وہ ایمان داری سے جن بات کو صحیح سمجھتے تھے، اسے ضرور کہتے تھے۔ بلا کی جرأت تھی، بڑے بڑے جلسوں میں عام دھچان اور خیال کے خلاف پوری جرأت سے بولتے تھے۔ یونیکے مدرسوں کی تنظیم کے سلسلے میں انھوں نے جو کارنامے انجام دئے ہیں، انھیں بھلایا نہیں جاسکتا۔ اس کے بعد صدر جلسہ ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے تقریر فرمائی۔ آپ نے فرمایا کہ سعید انصاری صاحب اور سلامت اللہ صاحب کا رحوم سے جس قسم اور جس نوعیت کا تعلق تھا، میرا تعلق اس سے بالکل مختلف تھا۔ مولانا شرف الدین صاحب یا اس جامعہ میں فارسی کے استاد تھے

ہم سب کے دل میں ان کی بڑی قدر و عزت تھی۔ سید محمد ٹوکی صاحب کے وہ بزرگ تھے، میں بھی اپنا بزرگ سمجھتا تھا، اس کے رشتے سے ٹوکی صاحب نے میری ملاقات ہوئی۔ وہ جب بھی ملتے بڑے غلوس اور محبت سے ملتے۔ ٹوکی صاحب کے اندر جو جوش اور جہد آزادی کے لئے جو جذبہ تھا، اسے مذہبی اصطلاح میں جہاد کہتے ہیں، وہ اپنے عزم و حوصلے کے لحاظ سے واقعی مجاہد تھے۔ استاد کی حیثیت سے ہمیشہ غلوس، جوش اور استقلال کا ثبوت دیا۔ استاد کی حیثیت سے انہیں میں نے خود تو نہیں دیکھا، لیکن بیشرحین زیدی صاحب ان کی بے حد تعریف کیا کرتے تھے۔ انہیں کے زمانے میں وہ اسکول کے ہڈا سٹر مقرر ہوئے تھے۔

آج ہم رنج و غم کا اظہار کرنے کے لیے جمع ہوئے ہیں، مگر یاد رکھنا چاہئے کہ زندگی صرف جسمانی زندگی کا نام نہیں ہے جو ایک خاص مدت تک ہوتی ہے بلکہ جب تک کسی شخص کی یاد عزت اور محبت کے ساتھ باقی رہے اور اس کے اخلاقی اثرات اس کے ساتھیوں اور شاگردوں پر باقی رہیں، اس وقت تک وہ زندہ ہے، یہ وہ چیز ہے جسے کہتے ہیں کہ چراغ سے چراغ جلتا ہے۔ استاد کی زندگی بہت بڑی ہوتی ہے، کیونکہ وہ جو چراغ روشن کرتا ہے، اس کی بہت بڑی زندگی ہوتی ہے اگر اس کی جسمانی جدائی پر ہم غم کریں تو اس پر فخر بھی کرنا چاہئے کہ اس کی معنوی زندگی ختم نہیں ہوئی ہے۔

اس کے بعد صدر جلسہ نے حسب ذیل تجویز پڑھ کر سنائی، جسے حاضرین جلسہ نے خاموش کھڑے ہو کر منظور کیا:

جامعہ کے قدیم طالب علم جناب سید محمد ٹوکی صاحب کا یکم ستمبر کو یکا یک حرکت قلب بند ہوجانے سے انتقال ہو گیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

مرحوم جامعہ کے ابتدائی طالب علموں، خلافت تحریک کے پر جوش حامیوں اور تحریک آزادی کے خالص کارکنوں میں سے تھے۔ تعلیم و علم کے کام سے انہیں گہری وابستگی تھی اور انہوں نے اپنی پوری عمر اس کی خدمت میں صرف کر دی۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ وہ ایک مثالی استاد تھے اور استاد کی حیثیت سے نہ صرف مسلم یونیورسٹی ہائی اسکول کی بہترین خدمت کی، بلکہ قومی تعلیم کی بھی گراں قدر خدمت انجام دی۔

اللہ سے دعا ہے کہ مرحوم کو اپنے جوار رحمت میں جلد دے اور متعلقین کو صبر کی توفیق عطا کرے۔

The Monthly JAMIA

Subscription	Rates
--------------	-------

India	Rs. 6-00
-------	----------

Foreign	\$ 3 (US) / or £ 1
---------	--------------------

JAMIA MILLIA ISLAMIA
NEW DELHI - 110025

جائے

جامعہ اسلامیہ دہلی

جامعہ

فی پروجہ
پچاس پیسے

سلاٹ چندہ
چھ روپے

جلد ۷۰	بابت ماہ نومبر ۱۹۷۲ء	شمارہ ۵
--------	----------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات ضیاء الحسن فاروقی ۲۲۷
- ۲۔ اصول تعلیم جناب رفیع الدین احمد ۲۳۱
- ۳۔ بودھ عہد کی ترقیاں تہذیب و ثقافت اور صنعت و تجارت جناب جلال شاہ بھانپوری ۲۵۶
- ۴۔ نووین کانفرنس کا پیغام ۲۶۸
- ۵۔ تعارف و تعبرہ جناب شعیب اعظمی ۲۷۷

مجلس ادارت

پروفیسر مسعود حسین
پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر سید عابد حسین
ڈاکٹر سلامت اللہ

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبد اللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ

ماہانہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

شذرات

اس شمارہ میں مذہبِ اومن کی دوسری عالمی کانفرنس کے اس پیغام کو شائع کیا جا رہا ہے جو آج کی مصیبت کی ماری، دکھی دنیا کے خداپرستوں کے اس عزم کی ترجمانی کرتی ہے جس کے پیچھے مشیتِ ایزدی کا رفرما رہتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہرگز نیکو کاروں کی سی راہگاہیں نہیں جائے گی، لودین میں جو مذہبی اجتماع ہوا ان میں یقیناً ایسے لوگ خاصی تعداد میں تھے جنہیں اس کا یقین واثق تھا کہ مذہبِ اومن کا چرلی وامن کا ساتھ ہے، اُن کا یقین ان کے چہروں سے، آنکھوں کی چمک سے اور جذبے سے بھری بات چیت سے عیاں تھا، یہ وہ لوگ تھے جو اپنے اپنے مطلقوں میں، اپنی توفیق، استعداد، استطاعت اور وسائل کے مطابق، اومن و سلامتی، عدل و انصاف اور اعلیٰ انسانی قدروں کی خدمت میں مشغول ہیں، انہیں دیکھ کر میرے اس اعتقاد کو مزید تقویت ملی کہ انسان کی چہرہ وستیوں کے باوجود خدا انسان سے مایوس نہیں ہوا ہے۔

لودین کانفرنس کے صدر نئی دہلی کے آرچ بشپ فرنانڈس منتخب ہوئے، آرچ بشپ کی شخصیت بڑی دلآویز ہے۔ یہاں دہلی میں بھی کئی بار اُن سے ملاقات ہو چکی ہے، اُن کے خطبہ کا موضوع مذہب اور زندگی تھا، اس لئے عالمانہ ہونے کے باوجود زندگی کی حقیقتوں سے بہت قریب تھا، مذہب کے مادیاتی تصور کا رشتہ انھوں نے انسان کے مسائل سے کچھ اس طرح جوڑا تھا کہ سننے والوں کو مذہب ایک زندہ حقیقت معلوم ہوتی تھی۔ انھوں نے خطبہ ختم کیا تو سینٹ میری کالج کاشانہ راجا ڈیو ریم تحسین و آفرین کی صدائوں سے گونج اٹھا، اس روز دوسری تقریریں بھی ہوئیں اور سکریٹری جنرل سٹر ہومر جیک کی رپورٹ پیش ہوئی جو کیو ٹو (۱۹۷۰) سے لودین (۱۹۷۲) تک کانفرنس کے سکریٹریٹ کی کارگزاری پر مشتمل تھی۔ اس دن آڈیو ریم ہی میں سرنلپ نرملیکر سے میں خاص طور سے ملا۔ میں نے اس سے پہلے انہیں نہیں دیکھا تھا، کانفرنس شروع ہو چکی تھی

تصویری دیر بعد میں نے دیکھا کہ ایک بوڑھا شخص جو چلنے سے تقریباً معذور ہے، دو رضا کار لڑکیوں کے سہارے آیا اور خاموشی سے مجھ سے تصویری دعد ایک سیٹ پر بیٹھ گیا، اس وقت آدھ آپ کا خطبہ ہو رہا تھا، خطبہ کے ختم ہوتے ہی میں چپکے سے اس خالی سیٹ پر پہنچ گیا تھا جو اس مرد بزرگ کے پہلو میں تھی، میں نے اپنا تعارف کرایا، انھوں نے اپنا نام بتایا اور پھر تیس ان کی شخصیت سے پورے طور پر واقف ہو گیا۔ ہندوستان کی آزادی کا بل بھٹانوی پارلیمنٹ میں مسٹرونبل بیکر نے ہی پیش کیا تھا، وہ دیر تک لیبر پارٹی اور لارڈ ڈلہی کے اس مخلص کا ذکر کرتے رہے جو انھیں آزادی ہندوستان کے کاغذ سے تھی، انھوں نے کہا کہ آپ کانفرنس کے اس کمیشن کی میٹنگ میں ضرور آئے گا جو ترک اسلمہ سے متعلق ہے، وہاں میں اس موضوع پر تقریر کروں گا، پھر آپ سے بچ پر تبادلہ خیال ہوگا۔ ناظرین کو معلوم ہو گا کہ نوبل بیکر نے ترک اسلمہ تحریک کے لئے اپنے آپ کو وقف کر دیا ہے۔

کانفرنس کے ڈیلی گیٹ اپنی اپنی پسند کے مطابق چار محاملوں میں بٹ گئے تھے جن میں سے ہر ایک کو کسی ایک کمیشن میں حصہ لینا تھا۔ چار کمیشن چار موضوعات سے متعلق تھے: (۱) ترک اسلمہ اور تحفظ (۲) انسانی حقوق اور بنیادی آزادی (۳) معاشی ترقی اور فرد کی آزادی (۴) ماحول اور اقلیتانہ حیات انسانی۔ ہر کمیشن میں بڑے جوش و خروش اور کانگرس کی گرمی سے ہمیش ہوتی رہیں، اور اسی محفل کے نتائج جو حاضرین مجلس کی مجموعی رائے کے مطابق اخذ کئے گئے تھے، رپورٹ کی شکل میں آخری دن کانفرنس کے مکمل اجلاس میں پیش ہوئے اور معمولی ترمیموں کے بعد منظور ہو گئے، ترک اسلمہ سے متعلق کمیشن میں زید اسی پر تھا کہ اسلمہ ہندی کی دھڑ اسی طرح جاری رہی، تو آج مختلف مملکتوں میں جو لڑائیاں محدود پیمانے پر ہو رہی ہیں یا پھر ایک اٹھتی ہیں، کسی روز عالمی پیمانے پر بھیانک روپ میں بڑی جنگ کی صورت میں تبدیل ہو سکتی ہیں، اُس وقت اس دنیا، اس تہذیب اور نوع انسانی کے وجود ہی کو خطرہ پیدا ہو جائے گا، پھر نہ تو انسانی حقوق کا مسئلہ رہے گا اور نہ انسان کی معاشی ترقی کا۔ اس لئے یہ کانفرنس ترک اسلمہ تحریک کو بہتر قیمت پر مداد دے اور اس مسئلہ کو اولین اہمیت کا مسئلہ تصور کرے۔

انسانی حقوق اور بنیادی آزادی کے تسلیم نہ کرنے سے اکثر وہ معاشرتی بحران رونما ہوئے ہیں جنہوں نے خوفناک قسم کے تشدد کی شکل اختیار کی اور انسانی تہذیب و تمدن کو پستی کے گڑھے میں ٹھیکس دیا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ پہلے کے مقابلہ میں اب صورت حال بہتر ہوئی ہے، اور اب کسی قوم سیاسی قوت یا نظریاتی گٹ بندی کی یہ ہمت نہیں ہے کہ انسانی حقوق اور فرد کی بنیادی آزادیوں سے اصولی طور پر انکار کرے، لیکن اب بھی بعض علاقے ایسے ہیں جہاں رنگ و نسل کا امتیاز برتنا جاتا ہے، نسلی اور مذہبی اقلیتوں کے ساتھ جبر و تشدد کا سلوک روا رکھا جاتا ہے، سیاسی قیدیوں اور عام قیدیوں کو اذیت پہنچائی جاتی ہے یا بعض طبقوں کو عملاً آزادی یا ترقی کے مساوی حقوق سے محروم رکھا جاتا ہے۔ بعض ملکوں میں سیاسی محاذ پر آمرانہ رجحانات کو تقویت ملی ہے، چلی اور یوگائی میں جہاں جمہوری روایات کو فروغ حاصل ہو رہا تھا، انسان کے بنیادی حقوق کو طاقت کے بل پر پامال کیا گیا ہے۔ پرتگال میں جو سیاسی انقلاب ہوا ہے وہ آزادی کے علمبرداروں کے لئے ہمت افزا ہے۔ ایسا بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ جبر و تشدد کے خلاف لوگ اٹھ کھڑے ہوئے ہیں اور انھوں نے اس کا جواب تشدد سے دیا ہے۔ یہ صورت حال بارود بھری سڑنگ ہے، اور امن و سلامتی کے حق میں تباہی اس لئے یہ فردی اور بہت فردی ہے کہ دنیا کے معاشرے جلد از جلد ان معاشی، سماجی اور سیاسی نابرابریوں کو معدوم کریں جن کے بغیر تشدد کو دہکا نہیں جاسکتا اور پائدار امن کا قیام عمل میں نہیں آسکتا، درحقیقت یہ نابرابریاں بذات خود ایک قسم کا تشدد ہیں اور تشدد سے تشدد ہی پیدا ہوتا ہے۔

آج دنیا کو ایک سخت محراب کا سامنا ہے۔ یہ بحران نتیجہ ہے ان معاشی اور سماجی نا انصافیوں کا جو ایک طویل عرصہ سے نوع انسانی کو اندر سے کھوکھلا کرتی آرہی ہیں، دنیا میں ہر جگہ غذا، مکان، روزگار، تعلیم اور صحت کے مسئلے نے آج جو صورت اختیار کر لی ہے ویسی انسان کو کبھی درپیش نہ تھی، غریبی، قحط، انسانہ آبادی، انرجی کی کمی، اسلحہ بندی کی دھڑ اور معاشی الجھاوے — یہ سب چیزیں اب اتنے بڑے پیمانے پر سامنے آرہی ہیں کہ انسان جو ستاروں کی گندگاہوں کو ٹھونڈ رہا تھا، یہ محسوس کر رہا ہے

کہ اس کے پاؤں کے نیچے سے زمین کھسک رہی ہے اور دعوہ کار زمین جس سے وہ اپنے زعم میں بٹ چکا تھا، بہت دُعا..... ہے۔ ٹیکنالوجی کی جو طاقت افسان کے ہاتھ آئی ہے اس کے بارے میں اسے فیصلہ کرنا ہو گا کہ اس کا استعمال وہ سب کی بھلائی کے لئے کرے گا یا اس کی برکتیں صرف ایک محدود طبقے کے لئے ہی مخصوص ہوں گی۔ اور یہ فیصلہ اسے جلد کرنا ہے ورنہ ڈر ہے کہ یہ طاقت کہیں خدا سے ہی تباہ نہ کر دے۔

زمین اور آسمان کے درمیان جو کچھ ہے وہ سب انسان کے لئے ہے، فطرت کی فیاضیاں عام ہیں، اس لئے انہیں کسی ایک طبقے کے لئے مخصوص نہیں کیا جاسکتا، زمین کے نیچے، زمین کے اوپر سمندر کی گہرائیوں میں، پہاڑوں کی اونچائیوں پر جو وسائل دستیاب ہیں ان کی مناسب تقسیم ہونی چاہئے، اگر یہ نظریہ صحیح اور صالح نظریہ ہے، مغرب کی ان استعماری قوتوں کے دل میں اتر گیا ہوتا جو اٹھادیس اور انیسویں صدی میں انسانوں کا شمار کھیتی تھیں، تو آج دنیا کا نقشہ کچھ اور ہوتا حضرت عیسیٰ کی تعلیمات اس وقت بھی اُن کے پاس تھیں، مگر خیر، اب بھی وقت ہے۔ اگر انسان اپنی بقا کا آرزو مند ہے تو اسے سائنس اور ٹیکنالوجی کے ساتھ اُن مذہبی اقدار کو اپنانا ہو گا جن کے بغیر ٹیکنالوجی خدا کی رحمت کے بجائے ”چنگیزی“ بنی نظر آ رہی ہے اور جس سے نوع انسانی لرزہ بر اندام ہے۔ پس، یہ ضروری ہے کہ ہر ملک اس کی کوشش کرے کہ اس کے نظام تعلیم میں وہ توازن قائم ہو جائے جس سے فرد اور معاشرہ کی مادی اور روحانی ترقی ساتھ ساتھ ہو، انسان کی مادی ترقی ہی مقصود ہوتی تو اسے شعور کی وسعت و گہرائی اور ضمیر کی بے پناہی و دلیرائی و دیانت نہ کی گئی ہوتی۔

اصول تعلیم

اصول تعلیم خواجہ غلام السیدین کی تصنیف ہے۔ اس میں جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے، اصول تعلیم کے مختلف پہلوؤں سے تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ کتاب تین حصوں میں تقسیم ہے: پہلے حصے میں تعلیم و تمدن کے باہمی تعلق کو دکھاتے ہوئے یہ بتایا گیا ہے کہ تمدن کے مختلف شعبے تعلیم پر کس طرح اور کس حد تک اثر انداز ہوتے ہیں اور یہ نتیجہ نکالا گیا ہے کہ تعلیمی مسائل کا مطالعہ جب تک تمدنی ماحول میں نہیں کیا جائے گا اس وقت تک وہ پوری طرح حل نہیں ہو سکتے دوسرے حصے میں درسی تعلیم کو زیر بحث لایا گیا ہے۔ چونکہ تعلیم کا اصل مقصد بچے کی سیرت کی تعمیر ہے اس لئے اس حصے میں ان تمام کوششوں پر روشنی ڈالی گئی ہے جو مدرسے کے ماحول میں اس ضمن میں ہوتی ہیں۔ مثلاً عقل اور دماغی تربیت، جسمانی تربیت، تدوین نصاب، عملی مشاغل وغیرہ۔ اس حصے میں جدید نظریہ تعلیم کے ”مدرسہ عمل“ کے اصولوں کی تشریح بھی کی گئی ہے۔ تیسرے حصے میں طلبہ کی اخلاقی اور معاشی تربیت کے مسائل پر گفتگو کی گئی ہے۔ اس میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ اخلاق کا تعلق عمل سے اور عقلی تربیت سے کیا ہے۔ پھر آگے چل کر نصاب، طریقہ تعلیم، نظام ضبط و تادیب، انعام و نوا اور معلم کی شخصیت جیسے اہم مسائل پر اظہار خیال کیا گیا ہے۔

کتاب کی تصنیف میں سیدین نے دنیا کے اکثر مشہور جدید ماہرین تعلیم کے افکار و نظریات سے فائدہ اٹھایا ہے اور ان کے حوالے کتاب میں جا بجا موجود ہیں۔ لیکن پروفیسر جان ڈوئی سے وہ خصوصاً متاثر ہیں۔ انہوں نے اپنے دیباچے میں اس کا اقرار کیا ہے کہ جان ڈوئی کے تعلیمی خیالات نے محمد پرگہرا اثر ڈال دیا ہے اور ان کے تعلیمی نقطہ نظر سے مجھے بڑی حد تک اتفاق ہے۔

معاشرتی زندگی کا تعلیمی اثر:

کتاب کے پہلے باب (تعلیم، تمدن اور مدرسہ) میں مصنف نے تعلیم کو اس کے نہایت وسیع معنوں میں استعمال کیا ہے۔ انہوں نے اس تعلیم سے بحث نہیں کی ہے جو مدرسوں میں بچوں کو دی جاتی ہے بلکہ اس وسیع نظام کو سمجھایا ہے جو قدرت نے عام انسانوں کی تعلیم و تربیت کے لئے مہیا کئے ہیں۔ مدرسے کی تعلیم اس کے ایک جز کی حیثیت رکھتی ہے۔ انسان اپنے ماحول سے وہ سب کچھ سیکھتا ہے جو اس کے تحفظ و بقا کے لئے ضروری ہے۔ ہر نسل زندگی کی اس تنگ و دو سے حاصل ہونے والے قیمتی تجربات کو بعد میں آنے والی نسل کے لئے چھوڑ جاتی ہے۔ اس عظیم معاشرتی ورثے کو اپنے اندر جذب کرنے کے لئے ایک منظم تعلیمی نظام کی ضرورت ہے۔

خانگی اور معاشرتی زندگی کے اثرات کے ضمن میں سیدین نے لکھا ہے کہ طلبہ کو گوروپیش کے مطالعہ کی ترغیب دینی چاہئے۔ ان کے گرد و پیش کا تاریخی ماحول جس بات کا متفق ہے اس کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ پھر انگلستان اور فرانس کی مثال دے کر انہوں نے یہ بتایا ہے کہ طلبہ میں مقامی وطنیت کا احساس پیدا کیا جائے۔ کھیل کود اور دوسرے مشاغل میں اس بات کا خیال رکھنا چاہئے کہ طلبہ کو اپنی چھوٹی موٹی چیزوں سے محبت اور تعلق کو بڑھا دالے کیونکہ یہی چھوٹی موٹی وفاداریاں آگے چل کر بڑی

وفاداریوں میں تبدیل ہو جاتی ہیں۔ لیکن انسانی تاریخ اس بات کی شہادت نہیں دیتی۔ محدود نیشنلزم اسی غلط تعلیم کی پیداوار ہے۔ مغربی ملکوں میں اور بہت سے ایشیائی ممالک میں بھی، جارحانہ قومیت کا ابال اسی قوم کے رجحانات کی دین ہے، خود ہمارے ملک میں جس قسم کی جارحانہ اور رعوت آمیز قومیت پروان چڑھ رہی ہے اس نے ہر بالغ نظر اور سمجیدہ آدمی کو متفکر بنا دیا ہے۔ ان تصورات کو ہوا دے کر ان کے مفرات سے کیونکر بچا جاسکتا ہے، سیدین اس کو نظر انداز کر گئے۔

سیدین کو یہ شکایت ہے کہ قدیم ماہرین تعلیم اور فلاسفہ خصوصاً افلاطون نے اپنے زمانے میں تعلیمی نظام کو اس طرح منظم نہیں کیا کہ انسانیت کی تعمیر اس کی صحیح بنیادوں پر ہو سکے۔ وہ اپنے زمانے اور وقت کے حدود و تقاضوں سے اوپر نہ اٹھ سکے۔ لیکن یہی بات درجہ بدرجہ کے ماہرین تعلیم کے بارے میں بھی کہی جاسکتی ہے۔ ہماری تعلیمی تنظیم، اگر مکمل طور پر نہیں تو اس کے بعض گوشے تو ایسے فرد ہیں جن میں محدود طبیعت اور محدود قومی اغراض و مقاصد اور غرض فریب کے عناصر غالب ہیں۔ مستقبل کا مورخ ممکن ہے ہمارے کاموں پر دہی تنقید روا رکھے جو ہم آج قدیم ماہرین تعلیم پر جائز سمجھتے ہیں۔

سیدین ماہرین تعلیم کے تجربات کا ذکر کرتے ہیں اور ان کی تفصیلات بھی کسی حد تک دیتے ہیں مگر ان کے نتائج سے قاری کو بے خبر رکھتے ہیں۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ ان تجربات میں سے اکثر ناگہن اعلیٰ معلوم ہوتے ہیں۔ کسی عظیم یا مشکوک کام میں کشش اسی وقت پیدا ہوتی ہے جبکہ اس کے حوصلہ افزا نتائج بھی سامنے ہوں یا ان کے امکانات کی علامتیں موجود ہوں۔ مدرسہ علی کے عمران کے تحت انہوں نے یورپ کے مختلف ملکوں میں چلائی جانے والی تحریکیں

۱۔ کتاب مذکور، حصہ اول، باب سوم، خانگی اور معاشرتی زندگی کے اثرات، ص ۹-۱۰۔

۲۔ کتاب مذکور، حصہ اول، باب پنجم، حکومت اور تعلیم، ص ۳-۱۸۳۔

کا ذکر کیا ہے۔ جن میں رومو، فزول، پستالوزی اور ڈوئی کے خیالات کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کی گئی تھی۔ ان کوششوں میں مدرسہ کو بجائے ایک ”افعالی درسگاہ“ کے ”مدرسہ عمل“ بنانے کی سعی کی گئی تھی۔ اصولی طور پر اس سے اختلاف کی گنجائش نہیں۔ لیکن ان تعلیمی نظریات کو عملی شکل دینا جوئے شیر لانے سے کم نہیں ہے۔ نہ توسیدین نے اور نہ کسی دوسرے ماہر تعلیم نے ان سے نکلنے والے ٹھوس نتائج کا ذکر کیا ہے۔ اسی سے ان تحریکوں کی کمزوریوں اور خامیوں کا اندازہ ہوتا ہے۔ یہ ساری تحریکیں اور ان سے متعلق خیالات صرف کتابوں کی زینت بن کر رہ گئے ہیں جن کو پڑھ کر ایک جھوٹی تسکین کا سامان پیدا ہو جاتا ہے اور ایک امید بھوم پر ان ساری کوششوں کا سلسلہ دراز ہوتا جاتا ہے۔ بقول مسیدین مدرسوں میں منصوبی طریقہ (Project Method) یا طریق ڈالٹن جہاں جہاں آزمایا جا رہا ہے ان میں ہندوستان میں ٹیگور کا مدرسہ ”شانتی نکیتن“ بہت مشہور ہے جن میں ہندوستانی حالات، ضروریات اور ثقافتی تقاضوں کو پیش نظر رکھ کر ایک بہتر تعلیمی ماحول پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ان میں فطری اور عملی مشاغل پر زیادہ توجہ دی جاتی ہے۔ یہاں ابتدائی تعلیم کی بنیاد عمل پر رکھی جاتی ہے۔ یہاں علم بچوں کے لئے شعوری مقصد بنا کر پیش نہیں کیا جاتا بلکہ یہ ان کے مرغوب مشاغل کا نتیجہ سمجھا جاتا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ٹیگور کا مدرسہ تعلیمی تجربے سے بڑھ کر خود ٹیگور کی روحانی تسکین کا سامان تھا۔ یہ مدرسہ بچوں کو پرسکون ماحول مہیا کرنے کی ہی ایک کوشش نہ تھی بلکہ یہ خود ان کے لئے بھی گوشہٴ عافیت تھا۔ یہ بھی درحقیقت زندگی سے فرار کی ایک صورت تھی۔ اس قسم کے ماحول میں دور جدید کے پیچیدہ مسائل سے بچنے کی کیا تربیت دی جاسکتی ہے؟ ایک مکمل اور ہم آہنگ تربیت کے لئے یہ بالکل ناکافی ہے۔ ٹیگور کے تجربے سے اب تک کوئی خاص نتائج ہمارے سامنے

نہیں آئے ہیں جن سے ان کے مدرسے کا وزن محسوس کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ تعلیمی حلقے میں اسے قابل اعتناء نہیں سمجھا گیا۔

مدرسہ جدید :

پوری کتاب میں ”مدرسہ جدید“ کا ذکر بار بار آیا ہے۔ مدرسوں میں اخلاقی تربیت کے وسائل کے سلسلے میں سیدین کہتے ہیں کہ مدرسے کے چھوٹے سے ماحول کی ترتیب اس انداز پر ہونی چاہئے کہ اس میں خارجی دنیا اور معاشرتی زندگی کی جھلک پائی جاسکے تاکہ بچے جب مدرسے کے ماحول سے باہر نکلیں تو اپنے آپ کو اجنبی نہ محسوس کریں۔ پھر آگے چل کر وہ لکھتے ہیں کہ مدرسے کا اخلاقی فرض ہے کہ اس کے اندر کا ماحول اور اس کی تنظیم انھیں اصولوں پر ہو جو ہر دینی دنیا میں کارفرما ہیں تاکہ جب طلبہ اس چھوٹے سے دائرہ سے باہر نکلیں تو انھیں یہ محسوس نہ ہو کہ وہ کسی نئی دنیا میں آگئے ہیں۔ یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بیرونی دنیا کے خراب عناصر اور ان کے اثرات کو کیونحو نظر انداز کیا جاسکتا ہے ؟ معاشرتی اصول و قوانین اور زندگی کے پھیلے ہوئے مسائل اور ان کے نشیب و فراز کو کس حد تک مدرسوں کے نظام میں سمویا جاسکتا ہے ؟ یہ ایک بڑا اور اہم مسئلہ ہے ؛ کیا یہ سچ نہیں ہے کہ دور جدید کے مدرسوں سے نکلے ہوئے ہزار ہا طلبہ جب عمل زندگی میں قدم رکھتے ہیں تو باہر کا ماحول انھیں خلاف توقع نیا اور اجنبی معلوم ہوتا ہے اور ہر قدم پر انھیں رکاوٹوں اور مایوسیوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ ان کی زندگی پر اس کا شدید رد عمل ہوتا ہے۔ اس سے زندگی میں جو الجھنیں اور پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں، جدید تعلیمی مفکروں کے پاس اس کا کوئی علاج نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ان نظریات کو عملی شکل دینے میں سخت دشواریاں پیش آرہی ہیں۔ اس مشکل کا حل تلاش کرنا

ضروری ہے۔

دفعہ جدید کے ماہرین تعلیم جب جدید مدرسوں کا ذکر کرتے ہیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ گویا مدرسہ ہی سب کچھ ہے۔ سیدین نے بھی کچھ اسی قسم کا انداز اختیار کیا ہے۔ یہاں تازی کو سہجنا پڑتا ہے کہ بچہ کی درس گاہ اولیں یعنی خاندان کی سیرت کی تعمیر میں کیا اہمیت ہے، جس کا ذکر اس سے پہلے وہ بڑی تفصیل سے کر چکے ہیں۔

”ذہنی تربیت“ کے زیر عنوان سیدین نے ڈوئی کے شکارگو کے تجربی مدرسے اور پروفیسر قاریادی واسکوئلس (Farina de Vasconcellos) کے بلجیم کے مدرسے اور پروفیسر کیننگ (Keninge) کے آکسفورڈ یونیورسٹی کے تجربوں کا ذکر کیا ہے۔ ان تجربوں میں تاریخ و جغرافیہ کے مضامین کے طریقہ تدریس کی تفصیلات اتنی طویل ہو گئی ہیں کہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ بچوں کو سب سے پہلے ایک مضمون پڑھنا ہے اور ساری تعلیم و تربیت اسی پر منحصر ہے۔ خود سیدین کو بھی اس بات کا اعتراف ہے کہ ”مدرسے میں تاریخ کی تعلیم تلم و ترویج اسی اصول پر نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ علاوہ وقت اور وسائل کے محدود ہونے کے تاریخ کے بہت سے مباحث ایسے بھی ہیں جن میں یہ طریقہ استعمال نہیں ہو سکتا۔“ اس کے باوجود انہوں نے طوالت سے کلام لیا ہے۔

سیدین کے خیال میں تمام مضامین اس طرح پڑھائے جائیں کہ الگ الگ پڑھاتے ہوئے بھی دوسرے مضامین سے ان کا تعلق باقی رہے اور تعلیم کو ایک مربوط و مبسوط اکائی بنادیا جائے، کیونکہ بچے کی پوری شخصیت بھی ایک اکائی کی حیثیت رکھتی ہے۔ لہذا اس کی تربیت مکمل و ہم آہنگ ہونی چاہئے۔ بچے کی دماغی نشرو نما، اس کی شخصیت، جسم و روح، سب

کا لٹاؤ رکھا جانا چاہئے۔ اخلاقی تربیت کے سلسلے میں وہ کہتے ہیں کہ مدرسے میں نصاب اور تعلیمی مشاغل کی تنظیم اس طور پر ہونی چاہئے کہ بچے کی شخصیت کی تعمیر بھی ہو سکے اور مطلوبہ عمرانی مقاصد کے حصول میں بھی مدد ملے۔ مثلاً ایک جگہ وہ کہتے ہیں :

”اس لحاظ سے ایک طالب علم کو تاریخ، ادب یا سائنس کی مناسب تعلیم دینا، اس کی طبیعت میں فنون لطیفہ کا ذوق پیدا کرنا اسے علمی تحقیقات اور اختراع کا شوق دلانا اور اس کے طریقے سکھانا، مادری زبان یا غیر زبانیں پڑھانا جن کے ذریعے سے وہ لوگوں کے خیالات اور جذبات خود سمجھ سکے اور اپنے خیالات دوسروں کو سمجھا سکے اس کی جہانی مجاہدات کا اہتمام کرنا، اس کے ہاتھ اور آنکھ کی اس طرح تربیت کرنا کہ وہ اپنے اندرونی جذبات اور میلانات کو کسی درنی شکل میں ظاہر کر سکے، اس کو محنت، کوشش اور امداد باہمی کی عادتیں سکھانا، یہ سب وسیع معنی میں اخلاقی تربیت کے اجزاء ہیں۔“

مذکورہ بالا اقتباس میں مدرسہ جدید کی تعلیمی کوششوں کی سرحدیں متعین کرنے کا کوشش کی گئی ہے۔ اس کی وسعت اور بامعیت کو دیکھتے ہوئے، سیدی کی یہ بات صحیح معلوم ہوتی ہے کہ نصاب جدید مرد و عورت، تعلیمی نصاب کے احوال مختلف ہوگا۔ کیونکہ طلبہ کی مکمل اور متوازن تربیت کے لئے ایسے ہی نصاب کی ضرورت ہے۔ تدوین نصاب کے سلسلے میں سیدین نے نصاب جدید پر جامع اور تفصیلی بحث کی ہے اور اس کی نشاندہی کے لئے اسے تین شعبوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ ایک حصے میں زیادہ تر وہ مضامین رکھے گئے ہیں جو اب تک درسوں میں پڑھائے جاتے رہے ہیں مثلاً تاریخ، جغرافیہ، سائنس، ریاضی اور مختلف زبانیں۔ دوسرے حصے میں وہ مضامین ہیں جو مختلف مشاغل سے تعلق رکھتے ہیں جن میں طلبہ کے ہاتھ، آنکھ، کان اور دوسرے

اعضا کی تربیت ہوتی ہے اور اس طرح ان کی قوت تخلیق اور ذوق حسن کی تربیت ہوتی ہے۔ ان کے جذبات اور احساسات کی تربیت بھی اسی طرح ہو سکتی ہے۔ انہیں مشاغل کے ذریعہ ان کے اندر تخلیقی قوت بیدار ہوتی ہے اور شخصیت کے اظہار کا موقع ملتا ہے۔ تیسرے حصے میں وہ مشاغل شامل کئے گئے ہیں جو نصابی مضامین سے علاحدہ ہوتے ہوئے بھی ایک طرح کا تعلق رکھتے ہیں جس میں بچوں کو کچھ کرنا اور بنانا پڑتا ہے، یا ایسے مشاغل جن کے ذریعہ طلبہ کو آپس میں تعلقات کی استواری اور اجتماعیت اور مل جل کر کام کرنے کی تربیت ملتی ہے، جس میں مدرسے کا میگزین نکالنا، انجمنیں قائم کرنا، تعلیمی سیر و سیاحت کا اہتمام کرنا وغیرہ۔ اس قسم کے مشاغل کا یہ بھی فائدہ ہے کہ بچوں میں معاشرتی زندگی سے مطابقت کی تربیت ہوتی ہے اور ان کے اندر خود اعتمادی، ذوق عمل اور ذوق تسلیم پیدا ہوتا ہے۔

لیکن یہ بات یاد رکھنے کے لائق ہے اور سیدین بھی اسی پر زور دیتے ہیں کہ ان تمام مضامین میں چاہے وہ نصابی ہوں یا غیر نصابی، باہمی ربط کا ہونا ضروری ہے۔ ہم انہیں الگ الگ مضامین میں تقسیم کر کے اور دوسرے مضامین سے بے تعلق بنا کر نہیں پیش کر سکتے۔ معاشرتی زندگی کے باہم پیوست عناصر کو جذب کرنے کے لئے ایسی ہی مربوط تعلیم کی ضرورت ہے۔ زندگی اور اس کے تجربات بھی ایک اکائی کی شکل میں ہمارے سامنے آتے ہیں۔ لہذا نہ تو زندگی کی تقسیم ممکن ہے اور نہ ہی تعلیمی تجربات کی۔ اس سلسلے میں سیدین نے انگلستان کے مشہور معلم اور ہیڈ ماسٹر سینڈرسن (Sanderson) کا ذکر کیا ہے کہ اس نے اپنے مدرسے میں عملاً مضامین کی تقسیم مٹا دی تھی۔ اور جب وہ کسی مضمون پر گفتگو کرتا تھا تو اس سے متعلق مسئلوں میں دوسرے بہت سے مضامین کا ذکر بھی کر جاتا تھا۔ رگبی، پبلک اسکول کے ہیڈ ماسٹر آرنلڈ (Arnold) کا ذکر بھی اس سلسلے میں کیا گیا ہے۔ مروجہ نصاب کی ترتیب میں ان نکات

اور بچوں کی نفسیات دونوں کو نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ مدرسے کے اوقات کو مختلف گھنٹوں میں تقسیم کر دینا اور ہر گھنٹے میں ایک نئے مضمون کی تعلیم دینا اور تعلیم کا یہ انداز کہ مضامین میں آپس میں کوئی ربط نہ رکھا گیا ہو، بچوں کے لئے خاصا تکلیف دہ اور مضرت رساں ہے۔ سیدین نے اس سلسلے میں ماہر نفسیات ولیم جیمز اور بلیم کے مدرسہ جدید کے بانی واسکونسو کے حوالے پیش کئے ہیں جن میں انہوں نے کہا ہے کہ نصاب کی اس قسم کی تقسیم اور بچوں کی توجہ اور دلچسپی ایک مضمون سے دوسرے مضمون کی طرف یا ایک شغل سے دوسرے شغل کی طرف جلد جلد منتقل کرنا غیر حقیقی اور غیر فطری ہے۔ اس طرح بچوں کا شوق اور انہماک ختم ہو جاتا ہے، جسے تعلیم کی اصل بنیاد سمجھنا چاہئے۔ واسکونسو لکھتا ہے ”ایک ہی دن میں ریاضی، لکھنا، پڑھنا، تاریخ، جغزیہ طبیعیات وغیرہ کا مطالعہ کرنا ممکن ہے ایک جرات آزمائش کہی جاسکے لیکن اس کا (تعلیمی) نتیجہ صفر ہوگا کیونکہ ان مضامین کے موضوع میں کوئی ربط یا تعلق نہیں ہے۔“ سیدین کی رائے میں چھوٹے طلبہ کے مطالعے میں اس کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ اسی لئے واسکونسو نے اپنے مدرسے کو میقات (ٹرم) میں تقسیم کر دیا تھا اور ہر ٹرم کے لئے موسم کی مناسبت سے مضامین کا انتخاب کیا گیا تھا۔ بقول سیدین اپنے درجوں میں بھی اس طریقے کو کچھ ترمیم کے ساتھ استعمال کیا جاسکتا ہے جس میں تمام مضامین میں باہمی ربط کو پیش نظر رکھ کر نصاب کی ترتیب کی جائے۔ سیدین کی یہ رائے ہے اور بعض دوسرے ماہرین تعلیم بھی اس کی تائید کرتے ہیں کہ اس قسم کی تعلیمی کوششوں کی اثر آفرینی بہت دور رس ہوتی ہے۔ اس سے مطالعہ میں بڑی گہرائی اور طلبہ کے تعلیمی تجربات میں بڑی وسعت پیدا ہوتی ہے۔ اس سے ان کی دماغی تربیت میں بڑی مدد ملتی ہے اور انھیں ذہنی انتشار سے کافی حد تک بچایا جاسکتا ہے۔ ہندوستان کے قدیم مشہور علموں کی تعلیم کا یہی انداز تھا جن کے وسیع اور متنوع مطالعے اور زبردست علیت نے اپنے شاگردوں پر بڑے گہرے اثرات چھوڑے۔

روایتی طریقہ تعلیم:

قدیم اور روایتی طریقہ تعلیم کے بعض اہم نقائص کی طرف سیدین نے بڑے لطیف اشارے کئے ہیں۔ اسی غلط قسم کے روایتی طریقہ کار نے ایسے ایسے مسائل ہمارے سامنے کھڑے کئے ہیں جنہوں نے تعلیم کے اعلیٰ مقاصد کو مجروح کر دیا ہے۔ مثلاً تعلیمی مشاغل سے طلبہ کی بے توجہی، بچوں میں وحوشِ عمل کا فقدان، ضبط و تادیب کے طریقے، اساتذہ کے فرسودہ نظریات اور جدید طریقہ تعلیم سے غفلت، مدرسہ میں خارجی تحریکوں مثلاً انعام و مزا اور تجویزوں کو حاصل کرنے کا لالچ، ان سب کا ذکر سیدین نے جدید نظریات اور تحقیق کی روشنی میں کیا ہے۔ اس سے تعلیم میں مزید اصلاح و ترقی میں مدد مل سکتی ہے۔ اس قسم کے مباحث کتاب میں جا بجا ابھرے ہوئے ہیں۔ سیدین کی رائے بالکل صحیح ہے کہ قدیم طریقہ تعلیم میں طلبہ کی نیکس اور متوازن تربیت کا کوئی لحاظ نہیں رکھا جاتا تھا۔ چنانچہ طلبہ کو اسکولوں میں انتہائی سختی کے ساتھ دبا کر رکھا جاتا تھا۔ تربیت جسمانی کے سلسلے میں ...

... قدیم طریقہ تعلیم کا انہوں نے ایک عمدہ خاکہ پیش کیا ہے اور اس کے مضر اثرات کی نشاندہی بھی کی ہے۔ آج بھی اساتذہ کی اسی سخت گیری نے اسکولوں میں ڈسپلن کے کتنے ہی مسائل کھڑے کر دیئے ہیں۔ ایک جگہ وہ لکھتے ہیں:

”اس خیال کا عمل اظہار اس طرح ہوتا تھا کہ استاد ہمیشہ طلبہ کو تنبیہ کرتے رہتے کہ وہ مدرسے میں کوئی شور و غل نہ کریں بلکہ آواز بھی نہ نکالیں۔ بالکل خاموش اور بے حس و حرکت بیٹھے رہیں، یہاں تک کہ استاد کی صورت پر آنکھیں جمائے بُت کی طرح غامضی بیٹھا رہنا توجہ اور اساتذہ کی علامت سمجھا جاتا تھا۔ لیکن یہ اصول تعلیم بچوں کے جسمی و روحانیات کے بالکل خلاف ہے۔ کیونکہ جب بچہ مدرسے میں آتا ہے تو اپنا جسم اپنے ساتھ لاتا ہے اور اسے کام کرنے، نقل و حرکت کرنے، چیزوں کو توڑنے اور مٹانے کی خواہش ہوتی ہے۔ لیکن مدرسہ کا عمل یہ چاہتا ہے کہ وہ بے حس و حرکت

اپنی جگہ پر یا لکھنا پڑھنا ہے۔ اس لئے بچے کے نفس میں ہر وقت ایک کھینچ رہتی ہے۔ اس کی فطرت میں ولولہ عمل اور اظہار خودی کی خواہش ہوتی ہے اور استاد یہ چاہتے ہیں کہ وہ اسے دبا کر رکھیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بچہ اپنے مقررہ کام پر پوری توجہ نہیں کرتا۔ اس کا دماغ پریشان اور منتشر رہتا ہے اور اس میں انہماک کی صلاحیت پیدا نہیں ہوتی۔ یہ صورت حال سب بچوں کے لئے سفر ہے، کیونکہ جو اس میں سے فطرتاً زیادہ تیز زاد چلنے پھرنے ہوتے ہیں وہ اکثر اس خلاف فطرت ضبط سے گھبرا کر رو ق پاتے ہی اپنی خواہش عمل کا اظہار ایسی شرارتوں میں کرتے ہیں جن کی وجہ نرفض مشناس استادوں کی سمجھ میں نہیں آتی۔ رہے وہ بچے جن کی طبیعت مقابلتا سکون پسند اور خاموش ہوتی ہے، وہ اس جہود اور انفعالیات کے اس قدر عادل ہو جاتے ہیں کہ ان کا ولولہ عمل ہی ٹھہر رہا ہوتا ہے اور وہ کوئی ہاتھ کام یا جسمانی فعل اعتماد اور خوش اسلوبی کے ساتھ نہیں کر سکتے۔ حقیقت یہ ہے کہ تعلیم کا سرچشمہ نہ کتاب ہے، نہ درسی اسباق، نہ رتب علوم بلکہ وہ ذاتی اور فعالی تجربات ہیں جو ہم اپنی زندگی کے دوران میں حاصل کرتے ہیں اور جن میں جسم اور دماغ دونوں کی بیک وقت ضرورت ہوتی ہے۔

ایک دوسری جگہ سیدین نے روسو اور ڈوئی کا حوالہ دیتے ہوئے صراحت سے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ طلبہ کو مستقبل کی زندگی کی تیاری کی دمن میں معلم نے بچوں کی موجودہ ضرورتوں، قوتوں اور پچپیوں کو قطعاً نظر انداز کر دیا۔ اس طرح تعلیم کے مرکز ثقل کو ہی بالکل بدل دیا۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ تمام تعلیمی مشاغل کامرکز بچے کی ذات ہے۔ اس لئے کوئی کوشش اس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتی جب تک کہ اس میں بچے کی فطرت اور اس کے رجحانات، اس کے

۱۔ کتب مذکور، حصہ دوم، باب پنجم، تربیت جمہانی، ص ۳۵۶ تا ۳۷۸

۲۔ ایضاً، حصہ اول، باب اول، تعلیم، تمدن اور دوسرے، ص ۵۶-۵۵

مسائل اور اس کی کمزوریوں کا لحاظ نہ رکھا گیا ہو۔ بقول سیدین قدیم طرز تعلیم کی سب سے بڑی خامی یہی تھی کہ اس میں بچپن کی اہمیت کو تسلیم نہیں کیا گیا تھا۔

پروفیسر ڈوئی کے حوالے سے سیدین نے قدیم طرز تعلیم کی ایک دوسری خرابی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب مدرسے کا نصاب ناقص ہوتا ہے اور مدرسے کے مشاغل میں طلبہ کی کچھیل کا سامان نہیں ہوتا تو ان کی توجہ برقرار رکھنے کے لئے خارجی ذرائع استعمال کرنے پڑتے ہیں۔ گو کہ ہر قسم کا خوف اور لاپچہ اس سلسلے میں بیکار ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ بچے بالغ افراد کی طرح نہیں سوچتے اور نہ وہ صرف مستقبل کے فائدوں کا خیال کر کے کسی کام میں لگے رہ سکتے ہیں۔ ان کے جوش اور انہماک کو اس وقت تک قائم رکھا جاسکتا ہے جب تک کہ ان کے موجودہ مشاغل سے ان کی فطری قوتوں کے اظہار کا موقع ملے اور ان کے کام انھیں دلچسپ، نتیجہ خیز اور بامعنی معلوم ہوں۔ آج بھی ہمارے ملک کے بیشتر اسکولوں میں انھیں قدیم طریقوں اور روایتوں کا چلن ہے جن کا اوپر ذکر ہو چکا ہے۔ بھینیں موجودہ مدرسوں کے عملی مشاغل کا تجربہ ہے وہ خوب جانتے ہیں کہ طلبہ میں دن بدن نظم و ضبط کو توڑنے اور ڈسپلن کی خلاف ورزیاں کرنے کا رجحان بڑھتا جا رہا ہے اور ارباب حل و عقد ابھی تک اس پر قابو پانے میں ناکام رہے ہیں۔ حقیقت تو یہ ہے..... کہ اس وقت ملک میں ایک ہمہ گیر تعلیمی انقلاب لانے کی سخت ضرورت ہے تاکہ جدید نظریات اور تجربات کی روشنی میں تعلیم کی نئی بنیادیں قائم کی جائیں۔ جب تک تعلیمی مشاغل کو طلبہ کے نظری رجحانات کے مطابق نہ بنایا جائے گا اس وقت تک کوئی خاطر خواہ نتیجہ نہیں نکل سکتا۔

اوپر کی بحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ طلبہ کو مقصدی زندگی کی طرف راغب کرنے کے لئے اور تعلیمی مشاغل میں ان کی دلچسپیوں کو برقرار رکھنے کے لئے خارجی ذرائع اور تحریکیں کو کام میں نہیں لینا

چاہئے کیونکہ اس طرح طلبہ میں جو قدریں پیدا ہوں گی وہ کسی لحاظ سے بھی پسندیدہ نہیں ہو سکتیں۔ اس سلسلے میں سیدین نے ایک ہیٹھ اسٹرکچر کا ذکر کیا ہے۔ ان کا کہنا تھا کہ ہر استاد دروازہ ہر طالب علم کو نمبر دیا کرے تاکہ نمبر حاصل کرنے کی خواہش میں سب طلبہ محنت اور کوشش سے کام لیں۔ ”آج بھی ہمارے مدرسوں میں کم و بیش یہی طریقہ رائج ہے۔ اس طرح طلبہ میں خود غرضی، نفس پرستی، علاقہ گردی پسندی اور گھٹیا اور پست قسم کے رجحانات کی نشوونما ہوگی۔ اس سے ایک دوسرے پر حسد لے جانے کا رجحان، انفرادی برتری اور مسابقت کو بڑھا دے گا۔ چنانچہ اس طریقے کے مغز اثرات کی نشاندہی کرتے ہوئے سیدین لکھتے ہیں کہ اس کا خراب اثر تیز اور کمزور دونوں قسم کے طلبہ پر پڑتا ہے۔ تیز غفلت کا شکار ہو جاتے ہیں اور کمزور احساس کمتری میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ امتحانات میں طلبہ کی کامیابی اور صلاحیت کو نمبروں کے پیمانے سے ناپنا انتہائی مہلک اور ضرر ہے۔ شاید ایسا ممکن بھی نہیں۔ کیونکہ ناکامی کا سبب طریقہ تعلیم کی خرابی اور اختلاف طبائع کا بھی نتیجہ ہو سکتا ہے۔ بہت سے طلبہ مختلف مضامین میں اچھی سوجھ بوجھ اور مہارت کے باوجود امتحان میں فیل ہو جاتے ہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کے اندر صلاحیتیں نہیں ہیں۔“

دو امین طریقہ تعلیم کا یہ رجحان انتہائی مہلک ہے۔ اس قسم کی تعلیمی کوششوں سے کبھی اعلیٰ اور افضل کو درکار کی تعمیر کی توقع رکھنا ایک فعل عجب کے سوا اور کچھ نہیں اور تعلیم کا یہ صحیح طریقہ بھی نہیں ہو سکتا۔ سیدین کی اس بات میں بڑی صداقت ہے کہ کسی شخص پر عقل و فراست کے دروازے عمر کی کسی بھی منزل میں کھل سکتے ہیں۔ اس نقطہ نظر کی وضاحت کے لئے انھوں نے برگساں کا حوالہ پیش کیا ہے۔

”... اور کیا عجب ہے کہ جس وقت طالب علم کی قوتیں بظاہر خوابیدہ معلوم ہوتی ہوں

۱۔ کتاب مذکور، حصہ سوم، باب سوم، عقل اور اخلاقی تربیت کا تعلق، ص ۴۴

۲۔ ایضاً، ص ۴۳-۴۲

اور وہ اپنے کسی شغل اور معمول کی طرف سے بے توجہی برتتا ہو، بقول برگساں کے
 ”وہ اپنی ہستی کی گہرائیوں میں ایک نئی شخصیت کی تشکیل میں مصروف ہو۔“ ایسی شخصیت
 کو مسلم کو خاص طور پر احترام کرنا چاہئے۔ کیونکہ علمی اور تخلیقی کاموں کے لئے عموماً انھیں
 صفات کی ضرورت ہے جو امتحانوں کی سوٹی پر نہیں کسی باسکتیں۔“

صنعتی تعلیم:

آج کل صنعتی تعلیم کے غالب رجحان نے خالص علمی اور ادبی تعلیم کو کافی حد تک متاثر کیا ہے۔
 صنعتی تعلیم کے طرفدار برابر یہ کوشش کر رہے ہیں کہ مجرد علمی اور نظری تعلیم سے اس کو بالکل
 علاحدہ کر دیا جائے۔ دلیل یہ دی جاتی ہے کہ صنعتی یا پیشہ ورانہ تعلیم میں زیادہ مشاقی اور مہارت
 لانے کے لئے ایسا کتنا ناگھیر ہو گیا ہے۔ سیدین نے اس کتاب میں متعدد مقامات پر اس
 خیال کی تردید کی ہے۔ ان کی رائے ہے کہ ایسا کرنے سے تعلیم کا حقیقی منشا رپور انہیں ہو سکتا
 کیونکہ۔۔۔ اگر مدرسے کو محض رسمی درس کے سوا اور کسی چیز سے سروکار نہ ہو، اور سیکھنے اور کرنے،
 علم و عمل میں رابطہ قائم نہ کیا جائے تو سیرت کی تشکیل اور علم کی تعمیل میں کوئی تعلق پیدا نہ ہوگا اور
 اس کی وجہ سے دونوں چیزیں اپنی اپنی جگہ پر ناقص رہ جائیں گی۔ ”تعلیم اور مسئلہ معاش“ کے
 باب میں بھی ان مسائل کا بڑا اچھا تجزیہ کیا گیا ہے اور سیدین نے درمیانِ باہ اپنائی ہے۔
 ایک طرف وہ پیشہ ورانہ تعلیم کے غلبے سے یزری کا اظہار کرتے ہیں اور اس خطرے سے آگاہ
 سمجھتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جب پیشوں کی تنظیم نئی سیرت اور اخلاق پر غالب آجاتی ہے تو کاروباری
 اخلاق اور ذہنیت زندگی کے تمام شعبوں پر چھا جاتی ہے۔ اس سے شخصیت کا ارتقار رک جاتا ہے۔

۱۔ کتاب مذکور، حصہ سوم، باب سوم، عقلی اور اخلاقی تربیت کا تعلق، ص ۷۷۔ ۷۸۔

۲۔ ایضاً، ص ۷۶

صنعت و حرفت کے معمولی مشاغل کے بوجھ تلے در سے کی اچھی عادتیں، سرعت اور نفسی صلاحیتیں طے کر رہ جاتی ہیں۔ دوسری طرف وہ اس کے فوائد بھی بتاتے ہیں کہ معاشرتی زندگی سے تعلیم کا تعلق پیدا کرنے کے لئے عملی مشاغل کو نصاب میں اہم جگہ دلانا چاہئے۔ کیونکہ پیشوں کی تعلیم بچوں کو معاشرتی زندگی کے لئے زیادہ مفید بناتی ہے۔ ساتھ ہی ساتھ وہ بچپن کی عمدہ علمی اور ادبی تعلیم پر بھی زور دیتے ہیں۔ اس سے دماغی قوتوں کی نشوونما ہوتی ہے۔ ذہن بیدار ہوتا ہے۔ ان خوبیوں کی حامل شخصیت زندگی کے کسی شعبے میں بھی جلتے، اس کی کامیابی کے امکانات بڑھ جاتے ہیں۔ پھر وہ شخصیتیں بھی تو ہیں سے ملتی ہیں جو مختلف علوم و فنون میں انقلاب لانے کا سبب بنتی ہیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ موجودہ تعلیم پر دونوں الزامات عائد ہوتے ہیں۔ ایک طرف تو وہ طلبہ کو معاشی نظام سے ناواقف رکھتی ہے اور دوسری طرف وہ انھیں علمی کاموں کی صلاحیت سے بے بہرہ رکھتی ہے۔ یہاں سیدیں کی اس رائے سے اتفاق کرنا پڑتا ہے، جب وہ کہتے ہیں کہ نہ تو پیشوں کی تعلیم ہی سب کچھ ہے اور نہ کتابی اور نظری تعلیم ہی دور جدید میں مکمل تعلیم کی تعریف میں آتی ہیں۔ دنیا میں انسان کو ہر قسم کے حالات سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ عموماً پیشہ ورانہ تعلیم بطور ہوتی ہے۔ اس کی تکمیل کے بعد طلبہ گراپنے فن سے پوری طرح واقف ہوتے ہیں لیکن دوسرے علوم سے وہ بکسر بیگانہ ہوتے ہیں۔ زندگی کی عام اور اعلیٰ قدروں سے ناواقفیت کی بنا پر ایسی غیر متوازن شخصیت بنتی ہے جنہیں دیکھ کر افسوس بھی ہوتا ہے اور مایوسی بھی۔

سیدیں نے صنعتی تعلیم کے سلسلے میں جو مباحث چھیڑے ہیں ان سے بہت سے مشکل مسائل کو سمجھنے میں اور ان کی حقیقت تک پہنچنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔ لیکن پھر بھی یہ کھٹک باقی رہتی ہے کہ آیا نظری اور صنعتی دونوں قسم کی تعلیموں میں کوئی توازن قائم رکھنا ممکن بھی ہے یا نہیں۔ اور اگر ممکن ہے تو اس کی عملی شکل کیا ہو سکتی ہے۔ مسائل کو صرف سمجھ لینا اور ان کی تہہ تک پہنچ جانا

ہی کالی تھی۔ نظری مباحث سے کتابیں بھری پڑی ہیں۔ سقراط اور افلاطون سے لے کر روسو اور جان ڈیوئی تک انہیں خیالات اور تعلیمی نظریات کا اعادہ چوتار ہا ہے۔ کبھی کبھی تصور سے بہت اضافے بھی ہوتے رہے ہیں لیکن مشکل ہمیشہ عمل میدان میں رہی ہے۔ ان تصورات اور نظریات کے عمل خاکے کیسے تیار ہوں، مجرد خیالات کو ٹھوس مسئلوں میں کیسے بدلا جائے، یہ وہ مقام ہے جہاں سے گذرتے ہوئے بڑے بڑے ماہرین فن کے قدم رکھ کر اٹھنے لگتے ہیں۔ اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ ٹھوس علمی فکر کے ان تصورات اور نظریات کی بنیاد ہی پر بنتے ہیں۔ مگر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ قیمت انہیں نظریات کی لگائی جاتی ہے جن کی پشت پر حقیقی تجربات اور خوشگوار نتائج ہوں۔ غور کرنے کی بات یہ ہے کہ مدرسے میں دینی مشاغل کی تنظیم اس انداز پر کرنا کہ ہر جگہ علم و عمل میں روابط قائم رہیں اور تمام عمرانی مقاصد ہی حاصل ہو سکیں، موجودہ حالت میں کس حد تک ممکن ہے اور اس کے عمل طریقے کیا ہو سکتے ہیں؟

اخلاقی سیرت کی تعمیر:

”اخلاقی سیرت کی تعمیر“ کے سلسلے میں مسیّدین نے انسانی فطرت اور اس کے عوامل اور اثرات کا جو تجزیہ کیا ہے، اس سے ان کی بلندی فکر اور گہری بھیرت کا پتہ چلتا ہے۔ ان کی تحریروں سے جس قسم کے کردار کے خط و قال ابھرتے ہیں وہ اعلیٰ اور اچھوتے ہیں۔ مسیّدین کا یہ خیال بالکل صحیح ہے کہ طلبہ میں ”اخلاقی سیرت“ کی تعمیر کے لئے مذہب سے بڑی مدد لی جاسکتی ہے۔ اور اسی لئے وہ کہتے ہیں کہ ”ہندوستان میں تعلیم کا جو نظریہ یا فلسفہ مرتب کیا جائے اس میں یہ پہلو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ یہی ہندوستانی تہذیب کی امتیازی خصوصیت ہے۔ لیکن اس کا اہتمام یہ ہے کہ قومی حکومت کی تمام تر سعی میں، جس کی بنیاد سیکولر نظریات پر ہے، مذہب کو

پس پشت ڈال دیا گیا ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ انسانیت اور اخلاق کی تعمیر و ترقی ٹھوس بنیادوں پر ہوا کرتی ہے۔ لیکن دور جدید کی سب سے بڑی کمزوری یہی ہے کہ اس کے پاس کوئی ٹھوس بنیاد نہیں ہے۔ انسان کی نفسی زندگی جس قسم کے اعتقاد اور ایمان کی محتاج ہے، دور جدید اس سے قطعی محروم ہے۔ اخلاق کی تعمیر ہوا میں نہیں ہو سکتی۔ اس کے لئے جس چیز کی ضرورت ہے اس کا سرچشمہ مذہب ہے۔ اخلاق خود مذہب کا ایک جزو ہے۔ مذہب سے علاحدہ کر کے اس کی تعمیر میں کوشش کئے والے جانتے ہیں کہ انہیں کس قسم کی مایوسیوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

آگے چل کر وہ پھر کہتے ہیں کہ ڈوئی اور رسل دونوں نے سیرت کی تعمیر میں مذہب اور مذہبیت کے عناصر کو کوئی اہمیت نہیں دی ہے۔ لیکن چونکہ ہمارے ملک میں ہمیشہ سے تہذیب اور مذہب کا گہرا اور قریبی تعلق چلا آتا ہے، ہم اس سے غافل نہیں رہ سکتے۔ یہاں سیدین نے اس پر بھی افسوس کا اظہار کیا ہے کہ مذہب کے خلاف خوں ریزیوں کا غطر پرہیزگینہ کیا گیا ہے۔ جہاں اس کتاب میں مغربی مفکرین اور بالخصوص ڈوئی اور رسل کے تعلیمی خیالات کو اس قدر سراہا گیا ہے اور جگہ جگہ ان کے حوالے دئے گئے ہیں وہاں دیانت دارانہ نقد کا یہ بھی تقاضا تھا کہ مذہب کو نظر انداز کرنے پر ان کی گرفت کی جاتی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سیدین نے تعدد اپنالب و لہجہ نرم کر دیا ہے اور سرسری طور پر ذکر کر کے گزر گئے ہیں۔ یا تو سیدین ان شخصیتوں کے خلاف کچھ کہنا نہیں چاہتے تھے یا مذہب کو خود بھی اخلاقی سیرت کی تعمیر کے لئے زیادہ اہم نہیں سمجھتے تھے۔ لیکن بعد کے صفحات میں مذہب اور اس کے اثرات پر انہوں نے جس شرح و بسط کے ساتھ لکھا ہے، اس سے دوسرے خیال کی تردید ہو جاتی ہے جو لوگ سیدین سے ذاتی طور پر واقف تھے وہ جانتے ہیں کہ وہ بڑے سچے ہوسہ مذہبی خیال کے آدمی تھے۔ مذہبی تعلیم کے مسئلے میں وہ (ماتے ہیں) :

”جہاں تک سرکاری مدارس کا تعلق ہے ان کے لئے یہ بات نہ تو ممکن ہے اور

مناسب ہے کہ وہ اپنے طلباء کے لئے ہر مذہب کے عقائد و عبادات کی تعلیم کا انتظام کریں۔ یہ فرض طلباء کے والدین اور مذہبی جماعتوں پر عائد ہوتا ہے کہ وہ اپنے بچوں کو اپنے مخصوص عقائد کی تعلیم دیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ مدرسہ مذہبی تربیت کے فرض سے بالکل سبکدوش سمجھا جائے۔^۱

طلبہ کو اعلیٰ اخلاقی معیار اور اخلاقی قدروں سے کس طرح روشناس کیا جائے ؟ اس سلسلے میں سیدین نے بچے کی اخلاقی تربیت کی تین منزلوں کا ذکر کیا ہے۔ اس میں انسانی فطرت کے چند مخصوص رجحانات کا اچھا تجزیہ ملتا ہے جس سے بچوں کے تربیتی مسائل حل کرنے میں بڑی مدد مل سکتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ بچے کی ابتدائی عمر کا زمانہ پہلی منزل میں آتا ہے جس میں اس کی نشوونما تمام تفریطی رجحانات پر ہوتی ہے۔ اس کی اپنی پسند اور ناپسند ہی اس کا معیار ہوتا ہے۔ دوسری منزل اس کے بعد کا زمانہ ہے جس میں بچے کو اس کے گرد و پیش کے لوگوں، والدین، عزیزوں، ہمسایوں اور اپنے ہم عمروں سے سابقہ پڑتا ہے۔ یہاں اسے اپنی پسند اور ناپسند سے زیادہ دوسروں کی پسند اور ناپسند کا خیال ہوتا ہے۔ اب وہ دوسروں کی خوشنودی حاصل کرنا چاہتا ہے۔ اس طرح اس کے افعال کا دائرہ وسیع ہونے لگتا ہے، جس میں نئے نئے تعلقات اور تجربات داخل ہوتے رہتے ہیں۔ تیسری منزل میں وہ بچپن کے حدود سے نکل کر شباب کی سرحدوں میں قدم رکھتا ہے۔ اب اس کے اندر خود اعتمادی پیدا ہو جاتی ہے۔ وہ اپنی رہنمائی کے لئے کچھ اصول اور قاعدے بھی بنا لیتا ہے، جس میں ایک انفرادیت کی شان جھلکے لگتی ہے۔ یہاں اس کے کام اور مشاغل کا معیار اپنی پسند اور ناپسند نہیں ہوتی، نہ وہ دوسروں کی خوشنودی اور ناراضگی سے متاثر ہوتا ہے کیونکہ اس کا سیار زندگی بلند ہرچکا ہوتا ہے۔ اب زندگی کے اعلیٰ مقاصد اس کے سامنے ہوتے ہیں۔^۲

۱۔ کتاب مذکور، حصہ سوم، باب ششم، اخلاقی سیرت کی تعمیر، ص ۵۹-۶۰۔
۲۔ ایضاً، باب اول، اخلاقی تعلیم کا حقیقی مفہم، ص ۱۳-۱۴۔

سیدین نے اخلاقی تربیت کے ان تینوں مرحلوں میں جس طرح بصورتی سے تعلیم کی اصل غرض و غایت کو پیش کیا ہے وہ قابل ستائش ہے۔ سب سے دلچسپ پہلو اس کا یہ ہے کہ جب وہ بتاتے ہیں کہ کس طرح ان تینوں منزلوں کی عملی صورتوں کا اطلاق مختلف انسانی گروہوں پر ہوتا ہے۔ انھوں نے صحیح کہا ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ ہر شخص ان تینوں منزلوں سے گذر کر اپنی سیرت کی تکمیل کرے اور ایسا ممکن بھی نہیں ہے۔ بہت سے لوگ پہلی ہی منزل میں رہ جاتے ہیں۔ وہ ساری عمر ادنیٰ اور پست سطح پر زندگی بسر کرتے ہیں۔ ان کے اعمال اور کردار پر فوری خواہشات اور نفس کی حکمرانی ہوتی ہے۔ ان کی اخلاقی حالت بچوں کی سی ہوتی ہے، بلکہ اس سے بھی بدتر۔ ان کی رہنمائی فطری روحانات اور جبلتوں سے ہوتی ہے جو انسانوں اور حیوانوں میں مشترک ہے۔ وہ دوسروں کی خوشنودی اور ناراضگی کا بھی خیال نہیں کرتے۔ بعض لوگ اس سے گذر کر اخلاق کی درمیانی منزل میں پہنچ جاتے ہیں جن کی ذمہ گیاں اپنے ارد گرد کے لوگوں کی تقلید اور رضا جوئی پر ختم ہو جاتی ہیں۔ انھیں دوسروں کا بہت زیادہ خیال ہوتا ہے۔ دوسروں کی رائے کے وہ غلام ہوتے ہیں۔ اس قسم کے لوگ بالکل ستم پرست ہوتے ہیں۔ البتہ اعلیٰ انسانی اوصاف کی منتہا تھری منزل میں بتائی گئی ہے۔ سیدین کے خیال میں تیسری منزل تک رسائی بہت تھوڑے لوگوں کی ہوتی ہے، اور یہیں فطرت انسانی کا ارتقاء اپنے کمال پر ہوتا ہے۔ یہاں پہنچ کر انسان کے اندر ایسی خود اعتمادی اور اخلاقی جرأت پیدا ہوتی ہے کہ وہ ساری دنیا کی خوشی اور ناخوشی اور دنیاوی آرام و آسائش سے بے پروا ہو کر اپنے ضمیر کی رہنمائی میں معاملات کے فیصلے کرتا ہے اور پورے اعتماد کے ساتھ ان پر عمل کرتا ہے۔ خدا انھیں کے الفاظ میں:

”فلت انسان کی ارتقاء کی کمال یہ ہے کہ انسان نہ صرف اپنی نفسیاتی خواہشات

اور فصدی اغراض کی کشش سے بلند ہو جائے بلکہ اس کے اندر اتنی قوت، اعتماد نفس اور
 بصیرت پیدا ہو جائے کہ اپنے نور باطن کو اپنا رہنما بنالے اور جب کوئی ایسا ہم اور
 نازک موقع آئے کہ ضمیر کی آواز اور حق کا مقتضا معاشرے کے مطالبے کے خلاف
 ہو اور ضمیر کی پیروی کرنے میں ساری دنیا کی ناخوشی کا اندیشہ ہو تو انسان اپنے آپ کو
 آسائش، دنیاوی اغراض اور معاشرے کی پسندیدگی کو ٹھکرا کر اپنے عقیدے پر
 عمل کرے اور اس راستے پر چلے جو اس کے نزدیک سیدھا اور صحیح ہے۔

بعض تعلیمی مسائل اور نفسیاتی گتھیاں:

سیدین نے بچوں کے بعض تعلیمی مسائل اور نفسیاتی گتھیوں کی طرف دلچسپ اشارے
 کئے ہیں۔ مثلاً ایک بچہ وہ کہتے ہیں کہ درسی زندگی کے دوران دو منزلیں ایسی آتی ہیں جن میں طلبہ
 کی جسمانی نشو و نما خاص طور پر تیز ہو جاتی ہے۔ ایک تودہ زمانہ جب وہ خیر خواہی سے لوہکین میں
 داخل ہوتا ہے۔ دوسرا وہ جب وہ لوہکین سے گزر کر بلوغ کی منزل میں قدم رکھتا ہے۔ ان
 دونوں زمانوں میں اس کی طبیعت کا توازن برقرار نہیں رہ پاتا کیونکہ اس کی ساری قوتیں اس
 وقت جسم کی نشو و نما میں صرف ہوتی ہیں۔ اس وقت وہ تعلیمی مشاغل کی طرف زیادہ توجہ نہیں
 کر سکتا۔ لہذا ان زمانوں میں درسی کاموں پر زیادہ زور نہیں دینا چاہئے۔ یہاں ہندوستانی
 طلبہ کی موت کی خرابی کا سبب بتاتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ اس وقت جب کہ انھیں مدد ملے،
 کھیل کود اور کھل بواکی ضرورت ہوتی ہے، وہ انٹرنس کا امتحان پاس کرنے کے لئے حد سے
 زیادہ دماغی کام میں لگے رہتے ہیں۔ یقیناً یہ صورت حال خطرناک ہے اور کتنے ہی اعلیٰ امروں

۱۔ کتاب مکتبہ، حصہ دوم، باب اول، اخلاق کا حقیقی منہم، ص ۳۱۶

۲۔ ایضاً، حصہ دوم، باب پنجم، تربیت جسمانی، ص ۸۹-۹۸

کا سبب ثابت ہو سکتی ہے۔ لیکن سیدیں نے یہ نہیں بتایا کہ ان دونوں نادک منزلوں میں توازن
برقرار رکھنے کے لئے کون سے مخصوص طریقے اختیار کئے جائیں۔ صرف طبی معائنہ اور علاج کا مستقل
انتظام اس کا حل نہیں ہو سکتا، جیسا کہ انھوں نے مشورہ دیا ہے۔ اصل مشکل نصاب کی ترتیب
میں پیش آ سکتی ہے جس میں تعلیم کے دونوں تقاضوں کا لحاظ پیش نظر ہو۔

بچوں کی نفسیات اور مشاغل کا تجزیہ کرتے ہوئے ایک دوسری جگہ وہ لکھتے ہیں :

”عجیب بات یہ ہے کہ بچوں کی نفسی زندگی میں جہاں ایک طرف اظہارِ خودی اور
نمود کی خواہش بہت نمایاں ہوتی ہے وہاں بعض باتوں میں وہ معاشرے کے دتو
لاحد سے زیادہ لحاظ رکھتے ہیں اور کم سے کم اپنے ہم چشموں کی مخالفت کرنے میں بہت
بھگتتے ہیں۔ ان متضاد رجحانات کا اکثر یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ نوجوان اپنے بزرگوں،
استادوں کے سامنے خواہ مخواہ بڑھ بڑھ کے اپنی شخصیت کا اظہار کرتا ہے۔

”ہر بات میں اپنی رائے کا اظہار اور ان کے تائید برائے راستے سے ہٹ کر چلتا
ہے۔ مگر یہ نوجوان اپنے ہم عہدوں اور دوستوں کے ساتھ میں ہر معاملے میں
مروجہ رسم اور دستور کی تقلید اور حمایت کہہ کے ان کی خوشنودی حاصل کرنا
چاہتا ہے۔“

یہ ایک خود طلب مسئلہ ہے کہ آخر نوجوانوں کی فامِ طبیعت پر بیک وقت مختلف
رد عمل کے اسباب کیا ہیں؟ اگر اس کا صحیح پتہ چل جائے تو ان کی تربیت میں بڑی مدد مل سکتی ہے
اس سے اسکولوں میں ڈسپلن کے مسائل کو حل کرنے میں بھی مدد مل سکتی ہے۔

ایک اور جگہ طلبہ کی اخلاقی تربیت کے سلسلے میں وہ لکھتے ہیں کہ طلبہ میں حقوق اور ذرائع
۱۷ احساس پیدا کرنے کے لئے ایک دوسرے کے ساتھ رعایت اور رواداری برتنے اور انھیں

اشتراک اور تعاون کا عظیم دینے کے لئے صرف روایتی نصیحتوں سے کوئی فائدہ نہیں ہوتا۔ اس کے لئے مدرسہ میں معاشرتی ماحول جیتا کرنا چاہئے تاکہ وہ ایک دوسرے کے ساتھ مل کر کام کریں اور تعاون کرنے کا سلیقہ سیکھیں۔ تعاون مل کا یہ سبق وہ اپنے ساتھیوں اور دوستوں سے ٹھیک طور پر سیکھ سکتے ہیں۔ اگر کوئی طالب علم مدرسہ سے کے قوانین اور روایات کی خلاف ورزی کرتا ہے تو دوسرے طلبہ اس طالب علم کو محرم قرار دے کر سزا دیتے ہیں اور اس کو مجبور کرتے ہیں کہ وہ مدرسہ کی عام روایات کی پیروی کرے۔ ”یہ سزا اسے ناگوار نہیں ہوتی یا کم سے کم اتنی ناگوار نہیں ہوتی جتنی استاد کی سزا، جو اکثر مبہم وجہ پر مبنی ہوتی ہے جن کو سمجھنے سے وہ قاصر ہوتا ہے۔“ سیدین نے جس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے وہ ایک نفسیاتی گتھی ہے، جس کے اصل اسباب کا کھوج لگانا بھی باقی ہے۔ ان کی اس رائے سے اتفاق کرنا مشکل ہے کہ استاد کی طرف سے دی ہوئی سزا کو سمجھنے سے طلبہ قاصر ہوتے ہیں۔ کیونکہ بچے اصل اسباب اور استاد کا نقطہ نظر نہیں سمجھتے۔ یہاں انہوں نے کینگ (Kang) کے پبلک اسکول سے متعلق اس کی مشہور کتاب ”سٹاکی اینڈ کو“ (Stacy and Co) کا ذکر کیا ہے جس میں اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ طلبہ اپنے ہم عمروں کے ہاتھوں جو سزا پاتے ہیں وہ انہیں ناگوار کریں نہیں معلوم ہوتی؟ یہ بات انسانی نفسیات اور فطرت کے خلاف ہے خاص کر بچوں اور جوانوں کے تعلق سے تو یہ بات سراسر غلط معلوم ہوتی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سیدین نے کینگ کی رائے کو بلا تامل مان لیا ہے۔

مجموعی تاثر:

کتاب میں سماجی، اخلاقی اور تعلیمی اقدار و روایات کا تجزیہ عمدگی سے کیا گیا ہے۔ ان تمام

مسائل کو سمجھنے میں قاری کی رہنمائی اس طرح کی گئی ہے کہ ہم کتاب پڑھتے جاتے ہیں اور آہستہ آہستہ سارا انسانی اور تمدنی ماحول اور انسانی کو مشتمل، ان کی غرض و غایت، اس راستے کی رکاوٹیں اور اس کے تلم کو شے کھل کر آنکھوں کے سامنے آتے جاتے ہیں، اور یہ سب قاری کو ایسی مسرت سے ممکن کر دیتے ہیں گویا اس نے سب کچھ پایا ہے۔ وہ اپنے پڑھنے والے کو تمام مشکل مسائل کے سمجھنے میں ہر جگہ مدد کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ خیالات کا یہ سفر تمدنی اور منطقی معلوم ہوتا ہے۔ کہیں اکتا، محسوس نہیں ہوتی۔ البتہ کبھی کبھی تحریر کی لطافت کھلنے لگتی ہے۔ لیکن جلد ہی موضوعات کی دلچسپیاں اس کھٹک کو دور کر دیتی ہیں۔ تعلیمی خیالات و نظریات، تجربات اور اس کی مثالیں، شکل سوالات اور اس راستے کی رکاوٹیں، نفسیاتی الجھنیں اور پچیدگیوں کو جس طرح اس کتاب میں جگہ دی گئی ہے، قدرتی ہر جگہ سیدین کا جہز معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اس سے آگے وہ قاری کو چھوڑ کر الگ ہو جاتے ہیں۔ جدید تعلیمی نظام اپنے مقاصد کو پورا کرنے میں کس حد تک کامیاب ہے؟ اس پر مصنف نے کوئی روشنی نہیں ڈالی۔ یہاں قاری کو خود سوچنا پڑتا ہے۔ اس راستے کی عملی دشواریاں کیا ہیں اور ان پر قابو پانے کے امکانات کیا ہیں؟ اس سوال پر سیدین خاموش ہیں۔ سیدین جن جدید خیالات اور تعلیمی نظریات کو پیش کرتے ہیں وہ تقریباً تمام دوسرے جدید ماہرین تعلیم سے ماخوذ ہیں۔ سیدین کی پوری کتاب جدید نظریات اور ماخوذ خیالات اور مختلف جدید تحریکوں کی توصیحات سے بھری پڑی ہے۔ جسے بے مباحث کے لگے پیچھے مختلف تعلیمی ماہرین اور مفکرین کے حوالے اور نام کثرت سے ملتے ہیں۔ جہاں ڈوئی کے حوالے خصوصاً بہت زیادہ ہیں۔ قدم قدم اس قسم کے جملے دہرائے گئے ہیں: پروفیسر ڈوئی فرماتے ہیں، پروفیسر ڈوئی بیان کرتے ہیں، پروفیسر ڈوئی نے ثابت کیا ہے، پروفیسر ڈوئی نے اس صورت حال سے اپنی کتاب میں بحث کی ہے، پروفیسر ڈوئی اس صورت حال پر یوں روشنی ڈالتے ہیں، وغیرہ وغیرہ۔ ایسے قاری کو جو سیدین کی رائے جاننا چاہتا ہے، اس کتاب کو پڑھ کر بالکل حیرت ہے۔ جو تنقید جدید تعلیمی نظام پر کی جائے گی، اس کا رن سیدین کی طرف بھی بھٹنا چاہئے۔

جدید تعلیمی نظریات کی اہمیت کے بارے میں دور میں نہیں ہو سکتیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اس کی کامیابی کے امکانات اتنے کم کیوں ہیں؟ ابھی تک اطمینان بخش نتائج سامنے نہیں آئے ہیں۔ ماہرین تعلیم کا فرض ہے کہ ان کمزوریوں کا پتہ چلائیں۔ خیالات و نظریات اور عملی امکانات میں یہ بُعد کچھ خوش آئند نہیں سمجھا جاسکتا۔ کتابوں سے نکل کر جب مدرسوں کی چہار دیواری میں یہ پہنچتے ہیں تو ان کے اثرات کا پتہ نہیں چلتا اور ان کی ساری بارودی صفات ختم ہو جاتی ہیں۔ اس سے یہ اندازہ لگانا غلط نہ ہوگا کہ خود ان نظریات میں کچھ ایسی خامیاں ہیں جو انسانی نفسیات سے میل نہیں کھاتیں۔ یہی وہ میدان ہے جہاں جدید تعلیمی نظام ہر عاز پر شکست کھا رہا ہے۔ صرف یہ بتانے سے کام نہیں چل سکتا کہ تعلیم کا مقصد کیا ہونا چاہئے اور ایک معلم کا فرض کیا ہے۔ بلکہ یہ بھی بتانا ضروری ہے کہ مخصوص حالات میں ان مقاصد کے حصول کا ذریعہ اور طریقہ کار کیا ہونا چاہئے یا کیا ہو سکتا ہے اور اس کے امکانات کس حد تک روشن ہیں۔ ہمارا ملک ایک جمہوری دور سے گزر رہا ہے۔ سیاسی اور سماجی نظریات میں ابھی تک استحکام پیدا نہیں ہو سکا ہے۔ انتشار کی ایک عام فضا میں بہتر فیئر مستقل معلوم ہوتی ہے۔ معلوم نہیں ہماری نئی قومیت اور نئے سماج کی آخری شکل کیا ہوگی۔ ہر مغربی اور برکی نظریہ تعلیم جس ماحول کی پیداوار ہے وہ مشرقی ملکوں سے مختلف ہے۔ اس لئے ہم ان نظریات سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں لیکن انھیں بنیاد نہیں بنا سکتے۔ اپنے مخصوص حالات، تہذیبی ورثہ اور تعلیمی ارتقا کو ملحوظ رکھتے ہوئے کام کرنے کی ضرورت ہے۔

سیدین ایک اچھے ادیب اور دانشور ہنداز بھی ہیں۔ انھیں زبان پر پوری قدرت حاصل ہے۔ انھوں نے صاف، شستہ اور واضح انداز میں بڑی بڑی گتھیوں کو سلجھانے کی کوشش کی ہے۔ ان کے یہاں تشریحات و توضیحات کے دوران عمدہ مثالیں ملتی ہیں۔ مگر بعض اوقات ان کا سلسلہ تاویل ہو جاتا ہے کہ قاری ان کی بھول بھلیوں میں گھوکر رہ جاتا ہے اور اکثر یہ پتہ نہیں چلتا کہ مصنف اپنے خیالات پیش کر رہا ہے یا کسی دوسرے کے۔ طوالت بیان کی

وجہ سے کبھی کبھی خیالات کی تکرار بھی ملتی ہے۔ مختلف موضوعات کے تحت انداز بیان اور مثالوں اور
 معروف اصطلاحوں میں بڑی یکسانیت کا احساس ہوتا ہے۔ کبھی کبھی ضمنی موضوعات تک کا
 خیال نہیں رہ جاتا۔ اکثر ٹھہر کر موضوع کے احساس کا اعادہ کرنا پڑتا ہے۔ ذیلی عنوانات عموماً
 طویل ہوتے ہیں۔ لمبی عبارتوں اور بیان کے طویل سلسلوں میں عمدہ مثالوں کی دلکشی میں بھی کمی
 آجاتی ہے۔ کتاب بہر حال اپنے موضوع پر مفید اور قابل قدر ہے۔

بودھ عہد کی ترقیاں

تہذیب و ثقافت اور صنعت و تجارت

پہلی قسط

چند سو قبل مسیح ہندوستانی تاریخ افسانوں اور روایتوں کے جال سے بھل کر حقیقت کی دنیا میں آئی ہے اور یہیں سے ہند کی تہذیب، ثقافت، صنعت اور تجارتی پیش روئی کا اصل دور شروع ہوتا ہے، اس عہد کے حالات کا ماخذ سنسکرت اور پالی زبان کی تصانیف ہیں جن میں کٹلیہ کا ارتھ شاستر سب سے اہم اور دقیق ہے۔ ان قدیم کتابوں میں اس دور کے سیاسی، تمدنی، ثقافتی اور معاشی حالات چونکہ تفصیل سے نہیں ملتے اس لئے ان کو پورے طور پر تاریخی ریکارڈ تو نہیں کہا جاسکتا پھر بھی ان کے ذریعہ جو تاریخی حالات ہم تک پہنچے ہیں ان کی صحت سے قطعی انکار بھی ممکن نہیں۔ بودھ عہد کی پیدائش کے وقت ہندی سوسائٹی کی حالت پندرہویں صدی کے عیسائی مذہب کی سی ہو گئی تھی۔ پوپ کی ذات سر بلندی کی علامت اور مذہب کی اجارہ داری، بائبل پڑھنے اور اس کو زبان استعمال کرنے کا حق صرف پادریوں کو حاصل تھا اسی طرح ہندی معاشرہ میں انسانی نفسیت کا تاج برہمن کے سر پر رکھا ہوا تھا۔ سنسکرت کا رشتہ عوام سے منقطع ہو چکا تھا اور وہ برہمنیت کے حلقے میں محدود ہو گئی تھی۔ شو دربارن پس ماندگی کی انتہا کو پہنچ چکی تھی لیکن بودھ ازم اور پنج پنج کا مخالف اور انسانی اخوت و مساوات کا مبلغ اور پرچارک تھا اس کی نگاہ میں برہمن یا بھتری ہونا انسانی بزرگی

کی دلیل نہ تھا اور نہ شور مہونے سے انسانیت قہر مذلت میں گر جاتی تھی اس کے نزدیک ہر انسان صرف اپنی ذہنی صلاحیت کی بنا پر مدارج اور مناصب اعلیٰ پر پہنچ سکتا تھا اور اس حسن بدامان دنیا کی ہر رنگ و بو سے یکساں طور پر لطف اندوز ہو سکتا تھا، اس کے نزدیک انسان کی فضیلت کا معیار جہنم کے بجائے کرم پر تھا اور حقیقت میں یہ معیار فضیلت قوانین فطرت کے عین مطابق ہے، مظاہر قدرت اور انعامات فطرت سے ہر انسان یکساں طور پر مستفید ہوتا ہے۔ قدرت کا دریا کے فیض اپنی کرم گسری میں کسی تفریق کو روا نہیں رکھتا۔ اس کا ہر کرم سب ہی کے کشت دل پر فیض باریاں کرتا ہے۔ سورج کی روشنی، ہوا کی لطافت اور پانی کی حیات بخشی کسی کے لئے مخفی نہیں۔ ایسا نہیں ہوتا کہ مظاہر قدرت کی برنائیوں اور جلوہ فروشیوں سے کیف اندوزی کسی کے لئے مخفی ہو اگر کوئی چشمہ چشمہ آفتاب کی ضیائیں اور زمین گسریوں سے فیض حاصل نہیں کر پاتا تو یہ اس کی خطا اور کوتاہی ہے۔ چشمہ آفتاب کی ضیائیں کا فیضان ہر کہ دمہ کے لئے یکساں طور پر جاری ہے۔

گر نہ بیند روزِ شہرہ چشم چہرہ آفتاب را چہ گناہ

زمین شورا گرسنبل در محال نہیں آگاہی تویہ اس کی عدم صلاحیت اور غیر زرخیزی ہے۔ قطرات آب کے فیضان میں کوئی کمی اور خل نہیں۔ پارہ ہائے ابر کی فیض بخشیاں باغ و راغ اور گلشن و مہر ایکساں ہوتی ہیں لیکن مثلاً و عدم صلاحیت کی بنا پر باغ میں لالہ و گل آگے ہیں اور زمین شہرہ میں گھاس پھوس کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔

باران کہ در لطافت طبعش خلاف نیست

در باغ لالہ زوید و در شہرہ بوم خس

اسی اصول فطرت کے مطابق بودہ ازم نے حقوق مساوات کو تسلیم کیا اور اسی تصور کے تحت نہ صرف اوپر پڑنے کی تفریق مٹی بلکہ پستی نے بلندی کی طرف ابھرنے شروع کر دیا پس ماندہ جاتیوں کو معاشرہ میں بلند مقام حاصل کرنے کا سہرا ملحق حاصل ہوا۔ غرض بودہ ازم کے انقلاب آفرین نظریات نے معاشرہ کو سیدھے راستہ پر گامزن کر دیا۔ اس سماجی اور ذہنی انقلاب کی محبت مند پیش روی سے عوام کو سوچنے سمجھنے کے انداز میں بھی نمایاں تبدیلی پیدا ہوئی جس کے نتیجہ میں تہذیب و تمدن کی عمارت میں نئے انداز دل کشی پیدا

ہوئے۔ اخلاقیات پر بھی بودھ ازم نے اچھا اثر ڈالا، منف نازک کے احترام میں تیرہ خیز شرافت پیدا ہوئی، بقول ستراس منو وصف نازک پر اعتاد کیا جانے لگا بلکہ اس کی عزت و حرمت میں چار چاند لگ گئے اور شری منو کا یہ تعلیمی درس کہ جس گھر میں عمدت کا احترام ہوتا ہے وہاں دیوتاؤں کا گندہ ہوتا ہے، عوامی تخیل بن گیا۔ بودھ مت کا اہم ترین کارنامہ ہندی تہذیب اور علوم متعارفہ سے دنیا کو روشناس کرانا ہے۔ پیروان بودھ کے ذوق تبلیغ نے ہند کی ایک ایک خصوصیت دوسرے ممالک میں پہنچائی اور اس میں کوئی مبالغہ نہیں کہ دنیا اسی دور میں سرزمین ہند سے صحیح طور پر واقف ہوئی۔ بیرونی سفرا اور سیاحوں نے اسی دور میں یہاں قدم رکھا اور ان میں سے بعض ہند کے علوم متعارفہ سے اپنے ذہن و دماغ کو روشن کر کے وطن واپس ہوئے۔ اس تعارف کا بنیادی کریڈٹ بودھ ازم کے مبلغ اعظم اشوک کو پہنچتا ہے اس نے بودھ مت کی اشاعت حدود ہند تک محدود نہ رکھی بلکہ بودھ مبلغوں کو لٹکا، افغانستان، سمرقند، بخارا، تبت، چین، انڈونیشیا، مغربیہ منگولیا، سیام، برما، جاپان اور سائبیریا کے علاقے گرغس اور کلوس تک بھجوا کر ہند کا نام روشن کیا۔ ذہن انسانی میں علمی جلا کی وساطت سے افذوگیر کا مادہ پیدا ہوتا ہے اور نئے تصورات قبول کرنے کی صلاحیت بھی اسی کے بعد پیدا ہوتی ہے۔ اس لئے بودھ ازم نے ذہن ہندی کو علمی روشنیوں سے منور کرنا اپنا اولین فرض سمجھا جس کے نتیجہ میں گنگا کی وادی سے تہذیب و ثقافت اور علوم و فنون کے چشے ابل پڑے۔ شاہک ہنس راج کمار سے لے کر موریہ خاندان کے نامور مہاراجا اشوک تک جتنے بھی راجے مہاراجے گزرے ہیں سب ہی نے انسانیت کی نشوونما اور ذہنی ترقی کے لئے حصول علم کو مقدم سمجھا اور اس کی ترویج و اشاعت میں پورے انہماک کا مظاہرہ کیا ادیب حقیقت بھی ہے کہ دنیا کا سارا ترقیاتی سلسلہ علم و فن کا رہیں منت ہے۔ پہلے ویرانی عالم سے جی بگراتا تھا لیکن اس نے ایسا جال عروسی اس میں پیدا کیا کہ ع

کوشمہ و امین دل می کشد کہ جا این جا ست

اس پیر زال دشت رو کو اس نے ایسا سنوارا کہ عروسی لڑکی ساری رعنائیاں اور برنائیاں اس کے

جلوس ساگنین، پہلے اگر یہ صورت وحشت تھی تو اس کی بدولت مد معمودہ حسن اور ہزار مسکن محبوبیت بن گئی، دست نظرت نے کمرۂ ارضی کے کشادہ سینہ پر صرف سلسلہ ہائے کوہ کو ابھارا تھا لیکن علم کی طاقت نے لاکھوں کروڑوں مینا کار، طلسم نشان اور فلک بوس ایوان و قصور سینہ رنگین پر کھڑے کر دئے، شرف علم ہی کی بدولت یہ دارالحسنہ صدیکہ عشرت اور ہزار محفل رامش و رنگ بن گیا اور اسی کے طفیل اس میں ایسی رنگینیاں اور جلوہ فروشیاں پیدا ہوئیں کہ یہ بے آب و گیاہ کمرہ، عروس بہار ہی نہیں مدحلوہ جانانہ بن گیا۔

اس دور میں اس کے حصول کا سلسلہ بلا معاونتہ تھا بلکہ رہائش خورد و نوش اور طبوسات کا سامان بھی مفت تھا۔ چینی سیاحوں کے بیانات سے پھر لے چھو لے ان گنت پاٹ شالوں کے علاوہ پانچ ہزار بڑی درس گاہوں کا بھی پتہ چلتا ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ بدھوں کا ہر گھر ایک تعلیمی ادارہ تھا۔ تعلیمی درجہ بندی بھی بقول ڈاکٹر جیمس کزنس اس دور کی خصوصیات میں سے ہے، نصاب کی درجہ بندی دو حصوں میں منقسم تھی، ابتدائی اور ثانوی، ابتدائی تعلیم کا انتظام نفسیات کے ماہر اساتذہ کے سپرد ہوتا تھا، ثانوی تعلیم کا سلسلہ طلباء کی ذہنی صلاحیت اور جانچ پر تال کے بعد شروع ہوتا تھا، تعلیم کا مقصد تزکیۂ نفس تھا اور اس تزکیہ میں مرد و زن کی تفریق نہ تھی، عورتوں کو بھی مردوں جیسے تعلیمی حقوق حاصل تھے۔

بودھ دور حقیقت میں روحانی ترقی کا ایک با عظمت دور تھا، اس عہد میں باجبروت اور صاحب سیف سلاطین کے ساتھ اہل صدق و صفا اور مشہور صاحب قلم دانشور بھی پیدا ہوئے جنہوں نے علم و فن کے ہر شعبہ کو اپنی گراں مایہ تصانیف سے مالا مال کر دیا۔ متعدد مشہور عالم یونیورسٹیوں کی بنیاد اسی عہد علمی میں پڑی جس میں نالنبہ یون درستی کو آفاقی شہرت حاصل ہے، اس کے بیرونی طلباء میں ہوانگ سانگ جیسا مشہور چینی سیاح اور عالم بھی شامل ہے، اس یونیورسٹی کی بنیاد

گدھ کے راجہ حکمران تیرے خنے والی تھی۔ اس میں دس ہزار معلم اور ڈیڑھ ہزار مدرسے میں مشغول رہتے تھے، ہزاروں دیہات کا مالیہ اس کے اخراجات کے لئے وقف تھا۔ بودھ فلاسفی کے علاوہ تمام علوم عقلیہ اور نقلیہ کی تعلیم کا سلسلہ جاری تھا، راجہ ہرش نے اسی یونیورسٹی کے ایک ہزار جید عالموں کو اپنے دارالمشورۃ کی تقریب میں مدعو کیا تھا۔ جامعہ نکش شلا پاکستان کے نئے دارالحکومت اسلام آباد کے قریب واقع تھی۔ یہ ہندوستان کی قدیم ترین یونیورسٹی تھی، پتان جلی، چانکیہ اور جی دک جیسے مشہور فضلا اس کے اولیٰں معلم اور بعد کو معیاری اساتذہ میں شمار کئے گئے ہیں اس کی شہرت مشہور اساتذہ اور معیار تعلیم کی بلندی کی وجہ سے ہوئی تھی۔

جنوبی ہند میں بھی دو یونیورسٹیاں وکرم خیل اور ہن کنک نام کی اشاعت علم اور ترویج فنون میں معروف تھیں جن کے اخراجات شاہی عطیوں اور امراء کے اوقاف سے چلتے تھے، ان علمی ترقیوں کے مطالعہ کے بعد ونسنٹ اسمتھ کو کہنا پڑا کہ اشوک کے زمانہ میں پڑھے لکھے لوگوں کا اوسط، برطانوی ہند کے اکثر صوبوں کے تعلیمی اوسط سے زیادہ تھا۔

آئین جہاں بائی اور اصول معاشیات پر جو عالمانہ کتابیں اس دور میں لکھی گئیں اُس کی مثال بودھ عہد سے پہلے ملتی ہے نہ بعد۔ ارتھ شاستر جیسی معتقدانہ کتاب اسی عہدِ علمیہ یعنی تیس سو سال قبل مسیح تصنیف ہوئی۔ اگرچہ درماتیل میں بھی اس فن پر، وادندتی اور اجنتی نام کی کتابیں موجود تھیں لیکن ارتھ شاستر کے پایہ کو نہیں پہنچتیں۔ فاضل مصنف کٹلیہ نے طریق جہاں بائی کا گہنی ایسا گوشہ نہیں چھوڑا جس کو تشنہ بیان کہا جاسکے، سیاست ملان سے لے کر اقتصادی اور معاشی مسائل کا ذکر موثر اور سلیجے ہوئے انداز سے کیا گیا ہے۔ مصنف کے علمی ذہن کا سب سے

یہ مہم قدیم مشرق و مغرب

یہ ہند کی تعلیمی حالت انگریزی عہد میں

یہ انڈین فلاسفی

بڑا کمال یہ ہے کہ اس نے یونانی حکما کی طرح کسی ایسے نظام و آئین کا مشورہ نہیں دیا جو محض خیالی اور
تصوری ہو، اس نے سلاطین اور حکمرانوں کے لئے مشاورتی کونسل کی ضرورت کو گاڑی کے دو پہیوں سے
تشبیہ دیا ہے یعنی جس طرح ایک پہیا گاڑی کو کھینچ نہیں سکتا اسی طرح حکومت مشیروں اور صلاح کاروں
کے بغیر نہیں چل سکتی۔ اشیاء کی گرانی اور قلت کے موافق پر عوام کو مفزات اور تکالیف سے بچانے
کے لئے ارزانی کے زمانے میں اشیاء کی سرکاری خریداری اور ذخیرہ اندوزی کی بھی وہ اجازت
دیتا ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں سرکاری نفع خوری کو قابل مذمت گردانتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے
کہ موجودہ دور کی سرکاری خریداری اور ذخیرہ اندوزی کا تخیل بودہ عہد کی تصنیف ارتھ شاستر کا تاثر
ہے۔ ملکی محاصل کو وہ عوام کے حق میں بتاتا ہے بلکہ اس کے حصول میں تاخیر کی بھی بغیر خاص وجہ کے
اجازت نہیں دیتا کیونکہ مالیاتی نظام کے درہم برہم ہوجانے سے عوامی معیشت پر خراب اثر پڑنے
کا اندیشہ پیدا ہوجاتا ہے۔ مالیاتی تشریحات میں اس کا قانون پسند دماغ شگفتہ رنگ بن جاتا ہے
کہیں محاصل کو اس پھل سے تشبیہ دیتا ہے جو پک جانے پر بلا کسی نقصان کے توڑا جاسکتا ہے اور
کہیں اس کو شہد کی مکھوں سے استعارہ کرتا ہے جو گھبائے رنگارنگ کی شکل کو نقصان پہنچائے بغیر
اس کی شیرینی کو چوس لیتی ہیں لیکن اسی کے ساتھ حکمرانوں کی مصرفانہ ضرورتوں کی تکمیل کے لئے محاصل کو
وہ اُس زغال فروش سے تشبیہ دیتا ہے جو شاداب درختوں کا وجود ختم کر کے نفع حاصل کرتا ہے۔

ویدک عہد کے درہم شاستر زیادہ تر نظریہ صورت میں تھے اور انہی کو ہندو قانون کا اولین
ماخذ تسلیم کیا گیا ہے اس کے بعد بودھ کے ابتدائی عہد میں بودھ ایا نا، واسستھا اور اپاس تہا نام
کی معیاری کتابیں مذہبی قانون پر تصنیف ہوئیں لیکن ان تمام شاستروں میں سب سے زیادہ شہرت منجی کی
مشہور ترین قانونی کتاب منو سمرتی کو حاصل ہوئی، یہ کتاب ہندو قوم کا مکمل ترین مذہبی قانون کا سرمایہ ہے
جو پانچ سو قبل مسیح عالم تحریر میں آیا اور آج بھی مرور زمانہ کے باوصف اس کی قانونی شہرت میں
کوئی کمی نہیں آئی۔ زبان کی درستگی اور شستگی اس کے ارتقار کی اولین شرط ہے چنانچہ اسی بنا پر عروضا
اور صرف و نحو پر اس عہد میں خاص توجہ دی گئی، ہند کے عظیم ترین قواعد نویس یعنی اودبھتان جلی آکا

عہد میں بفرق سن و سال پیدا ہوئے جنہوں نے علم اللسان کی بنیاد ڈالی، پنین کی گرامر دنیا کا عظیم ترین علمی کارنامہ ہے۔ انیسویں صدی عیسوی تک دنیا کے کسی حصہ میں اس جیسی ضخیم اور جامع قواعد نہیں لکھی گئی۔ اس نے چار ہزار اصول مرتب کئے تھے لیکن اشکال پسندی کی بنا پر ان کا سمجھنا عوامی ذہن پر بار تھا۔ پتان جلی نے دوسری صدی عیسوی کے آخر میں اس کی تفصیلی شرح لکھی، اس کے علاوہ اور بھی متعدد نحوویوں کی شرحوں کا ذکر تاریخی اوراق میں ملتا ہے۔

مادی فلسفہ نے اسی دور میں قدم آگے بڑھائے۔ بودھ کا ابتدائی دور اگرچہ مذہبی تصورات کا حامل ہے لیکن بودھ علمائے ان تصورات کی جو تشریحات کیں اُن سے مادی فلسفہ کی بنیاد پڑی اور فلسفہ کا موضوع اخلاقیات اور نجات کے بجائے حدوث و قدیم اور روح کے مسائل کے ساتھ زمانہ عادت، تعین، فعل، حرکت اور وجود کے مباحث پر قائم ہوا، ان نفسیانہ تصورات کے ارتقا سے ذہن ہندی قدیم تعلیمات اور روایات پر قائم نہ رہ سکا۔ مذہبی معتقدات محتاج دلیل بن گئے حتیٰ کہ حجت و دلیل کی جانچ اور صحت کے لئے بھی براہمت، تقابل اور شہادت کے اصول وضع کئے گئے۔ نتیجہً فلسفہ چھٹاؤ میں تقسیم ہو گیا جس میں سائنکیہ فلسفہ قدیم تر ہے، بودھ علمائے چونکہ مادہ ہی کو وجود کی قلت قرار دیا تھا اس لئے اس فلسفہ کو اس عہد میں کافی پیش رفت ہوئی، فلسفہ کی دوسری شاخ نیائے درشن کو اس کے ترقی پسندانہ نظریات کی بنا پر اس دور میں ابھرنے کا اچھا موقع ملا۔ ویشیشک فلسفہ میں تو مفرات کی خصوصیات کو منکشف کیا گیا تھا، یوگ، درشن، پورومی مانسا اور ویدانت درشن ابتدا میں مذہبی تصورات پر مبنی تھے لیکن بودھ ازم کے سائنکیہ فلسفہ کے مادی نظریات نے ان پر غلبہ پایا جس کے نتیجے میں وجود ماوجب کے انکار اور حدوث و قدم کے مباحث ان میں شامل ہو گئے۔

نظمیہ ادب

بعض اعتبار سے نظمیں ادب کی ترقی کے لئے بھی یہ دور خصوصیت کا حامل ہے۔ آریوں کو

شعر و شاعری سے فطری لگاؤ اور جذباتی تعلق تھا جس کا اندازہ رنگ وید کے منظوم صورت میں ہونے سے لگایا جاسکتا ہے لیکن ویدک عہد کے آخر تک ویدوں کے الہامی نغموں سے لطف اندوز ہونے کے لئے کوئی خاص توجہ مبذول نہیں کی گئی اور نہ اس سلسلے میں کوئی خاص اصول و ضابطہ وضع کئے گئے اور جو کچھ تھے بھی وہ ویدوں میں بحروں کی تعداد مختصر ہونے کی بنا پر سادہ اور مختصر سے تھے لیکن بودھ دور میں سنسکرت کی ادبی تشکیل کے ساتھ علوم و فنون کی گہرائیاں بڑھنے لگیں اور ویدوں کے معانی و مفہوم میں وسعت و پہنائی کی وجہ سے اس فن کی ضرورت تیزی سے ابھرائی چنانچہ زبان و ادب اور علوم و فنون کے اس ارتقائی دور میں قواعد کے عام اصول و ضابطوں کے ساتھ عروضی قاعدے اور اصول بھی بڑی چابکدستی سے عالم ایجاد میں آنے لگے۔ سنہی نے اپنی سنسکرت قواعد میں اس طرف بھی عنان توجہ منعطف کی، دوسری طرف پنگل رشی نے چھند شاستر لکھ کر ایسی مقبولیت حاصل کی کہ علم عروض پنگل شاستر کے نام موسوم ہو گیا جو بودھ عہد میں ابھرنے والی دوسری پراکرتوں کے لئے بھی مشعل راہ ثابت ہوا۔

سنسکرت ادب کے علاوہ علاقائی پراکرتوں کے ادب کو بھی اس عہد میں ابھرنے کا اچھا موقع ملا۔ اسی بنا پر مہاتما بودھ کے حالات زندگی زیادہ تر انہی پراکرتوں کے نظیہ ادب میں ملتے ہیں۔ اس دور کے شعراء کی فہرست اگرچہ طویل ہے لیکن اسواگھوش کا نام اس سلسلے میں سرفہرست ہے۔ اس نے پہلی صدی عیسوی کی ابتدا میں بودھ کے حالات زندگی بڑے موثر انداز میں نظم کئے۔ عشقیہ شاعری کے فروغ کا زمانہ اگرچہ بودھ دور کے بعد کا زمانہ ہے لیکن اس دور کے آخر میں اس کو آگے بڑھنے کے کچھ اچھے موقع حاصل ہوئے چنانچہ ”سپت ستی“ جس کو عشقیہ شاعری کا ایک بے نظیر مجموعہ کہا جاتا ہے ”ہل“ نامی ایک شحات و اہن راجہ نے مرتب کیا تھا۔

ڈرامہ

ہندوستانی ڈرامہ کو اگرچہ ویسویں صدی عیسوی تدریست حاصل ہے اور جدید نظریہ کے مطابق اس کی تاریخ اتنی قدیم ہے جتنی خود باشندگان ہند کی^۱ لیکن بودھ عہد میں اس کی افادیت اجاگر کر کے اس سے مختلف تہذیبی، سماجی، اصلاحی اور تعلیمی کام لئے جانے لگے، چنانچہ اشوک اعظم کے عہد میں بودھ بھکشوؤں نے مہاتما کی زندگی کے مقدس واقعات ڈرامہ کی صورت میں مشرق بعید اور جنوب مشرقی ایشیا کے گوشہ گوشہ میں پہنچائے، ان واقعات حیات کے ساتھ ہندی تہذیب و ثقافت کی جھلکیاں بھی ان علاقوں میں پہنچتی رہیں۔ اس عہد کی ابتدا میں ریاست گدھ کی راجدھانی راج گڑھ میں ہند کا سب سے پہلا ڈرامہ کیلا گیا اور بعض کے خیال میں بھوج پڑی علاقہ کے بھکاری ٹھاکر کے ڈرامے اولین ڈرامے ہیں اور وہی اس عہد کا اولین ڈرامہ نگار بھی ہے، بعض مبصرین کی رائے میں کنس بدھ اور بلی بدھ نام کے وہ دو ڈرامے ہیں جن کا ذکر ڈھائی سو قبل مسیح کے مشہور قواعد نویس پتان جلی نے اپنے پیش رو کا تیا سن کے حوالہ سے کیا ہے۔ بعض نے اشوا گویش کو اولین ڈرامہ نگار بتایا ہے جس کا مکمل ڈرامہ شاری پتر پر کرن اور ایک دوسرے ڈرامے کے کچھ اجزا چینی ترکستان میں دستیاب بھی ہو چکے ہیں لیکن اس سلسلہ میں بودھ کے ابتدائی دور کے شری بھاس کو کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جاسکتا جس کو بعض تذکرہ نویسوں نے ہندوستان ہی نہیں بلکہ دنیا کا اولین ڈرامہ نویس کہا ہے۔ اس کے تیرہ یا پینتیس^۲ ڈراموں میں وسا وھانا کو جو پرتگیا یوگندھرائن کا باقی ماندہ حصہ ہے زیادہ شہرت حاصل ہوئی۔^۳ اس فنی ڈرامہ کے علاوہ اور بھی دسوں ڈرامے صورت تصنیف میں آئے جن میں مدار کشس، مرچ ککلم، کنس بدھ، بلی بدھ اور سوین واسوتا کو شہرت خاص حاصل ہوئی، رامل اور رسول نام کے دو مشہور ڈرامہ نویس بھی اس دور کے آخر میں گذرے ہیں۔ ڈرامائی

تفقید اور اصول ڈرامہ پر تصانیف کے افادہ کا بھی یہی دوسرے چنانچہ تاریخ کے روشن صفحات پر متعدد معیاری تصانیف کے نام نظروں کے سامنے آتے ہیں جن میں بھرت منی کی تاثیر شاستر کو آفاقی شہرت حاصل ہوئی۔ تنقید و تبصرہ کے پھیلاؤ اور اصول تنقید کے موجب کی حیثیت سے یہ نثر ڈرامہ کا پہلا چارہ ہے۔ اس کام بابت تصنیف پر اچار کیونچا نے اپنی کتاب ”دش رد کم“ میں اس کو ”رکپوں کا مکمل اداکار بتایا ہے، علمائے تحقیق نے اس تصنیف کو نامک کلا پر قاموس کی حیثیت دی ہے اور صحیح یہ کہ اگر اس کو فن تنقید کی ایک اہم دستاویز کہا جائے تو کوئی مبالغہ نہ ہوگا، ڈرامہ سے متعلق کسی گوشہ کو فالی اور کسی بیان کو اس میں تشنہ نہیں چھوڑا گیا ہے اور ایسے نکتے بھی بیان کئے گئے ہیں جو ادکاری کی صحیح رہنمائی کا کام دے سکتے ہیں۔

بعدہ دور سے پہلے ڈرامہ کے لئے عمارتی اسٹیج کا پتہ نہیں چلتا کسی کھلی اونچی جگہ پر اداکاری کے مناظر پیش کئے جاتے تھے لیکن اس عہد میں اس نے تعمیراتی شکل اختیار کرنی شروع کر دی اور اس دور کے آخر میں اس کی ساخت، طول و عرض اور تزئین میں دید ترقی ہوئی۔ ٹھیٹر عام طور پر تین طرح کے ہوتے تھے مستطیل، مربع، مثلث اور ان کے ڈھانچے مختلف سائز کے ہوتے تھے، مثلث ٹھیٹر زیادہ تر ریر ہسل اور رقبہ دو رقبہ وسیع اور اصل نامک کے لئے استعمال ہوتے تھے۔ ٹھیٹر کی تعمیر میں محل وقوع کا خاص خیال رکھا جاتا تھا، خارجی حدود کی ڈھانچہ بندی سنگ و خشت کے ستونوں سے ہوتی تھی لیکن اندرونی حصوں میں چوبی ستونوں کو ترجیح دی جاتی تھی۔

نجوم و ہنیت

نجوم و ہنیت ہندو کا قدیم ترین علم ہے، ویدوں کے آخری حصہ میں بھی اس کے اعلیٰ نظریات

۱۔ عہد قدیم مشرق و مغرب

۲۔ قرون وسطیٰ میں ہندوستانی تہذیب

لئے ہیں لیکن بودھ کا علمی عہد اس کو بہت راس آیا چنانچہ نجوم و ہیئت پر سب سے پہلی کتاب اسی تمدنی اور علمی عہد یعنی چار سو قبل مسیح لکھی گئی۔ اس فن پر ایسی دوسری متعدد معیاری کتابوں کا ذکر بھی تادوخی اور اراق میں ملتا ہے جو مسیح سے کئی صدی قبل عالم تصنیف میں آئیں جن میں پرودہ گرگ سنگھٹا اور سری بنی کو شہرت خاص حاصل ہوئی۔ علاوہ ازیں اس دور کی دوسرے موضوعات کی کتابوں اشولائن سوتر، پارسکر گہ سوتر اور مانو دھرم شاستر میں بھی نجوم و ہیئت سے متعلق بہت سے اہم مسائل ملتے ہیں۔ سکندری حملہ کے بعد اس فن پر تصنیف و تالیف کا کام ترقی پذیر نظر آتا ہے لیکن اس پر یونانی نظریات کی جھلکیاں بیان کی جاتی ہیں۔

فن طب

اس فن کی ترقی کا پتہ لشوک اعظم کے ان کتبوں سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے جن میں انسانی علاج کے علاوہ حیوانات کے معالج کے طریقے اور ادویہ کے نام بھی مع خواص و اثرات ملتے ہیں۔ عقاید یعنی جڑی بوٹیوں کے اثرات کی اس دور میں بہت کچھ تحقیق کی گئی۔ علم الاجسام اور تشریحات بدنہ سے بہت کچھ فن جراحی کی ترقی کے لحاظ سے بھی اس دور کو خصوصیت حاصل ہے۔ ایشیا کے مختلف علاقوں میں طب ہندی کی پہونچ حقیقت میں بودھ معکشوؤں کی رہنمائی میں رہی ہے۔ اس دور کے اطباء مذاقت فن کے اعتبار سے خلاصہ روزگار تھے، مہلک امراض کی ادویہ اور طریق علاج کا ان کو پورا علم تھا۔ مارگزیدہ کے علاج میں ان کو جو مہارت تامہ حاصل تھی اس کا ثبوت سکندر اعظم کے سپہ سالار دنیا کرکس وہ بیان ہے جس میں اس نے یونانی اطباء کے مارگزیدہ کے علاج سے نا بلد ہونے اور ہندی اطباء کے ماہر ہونے کا اقرار کیا ہے

کیونکہ جن یونانی سپاہیوں کو سانپوں نے کاٹا تھا وہ ہندی ویدوں ہی کے علاج سے شفا یاب ہو گئے تھے۔ یہ علم مرد پودیا کے نام سے موسوم تھا۔ سمیات کی تحقیق خصوصاً سانپوں کے زہر کے بارے میں اس دور کے اطباء نے اپنی قوت فکر کو جس حد تک صرف کیا اس کی مثال بھی تاریخ میں نہیں ملتی، اسی بنا پر عرب حلقوں میں ہندی ویدوں کی سمیاتی تحقیق کا درجہ بہت بلند ہے اور اس سلسلہ کی بہت سی کتابیں بغداد کے عباسی خلفاء کے زمانہ میں ترجمہ بھی ہوئیں، علم حیوانات پر بھی اس دور میں ایسی کتابیں تصنیف ہوئیں جن میں جانوروں کی عادات و خصائل اور فطرت کا جو حتمی اندازہ لگایا گیا تھا اس میں آج تک مبرم اضافہ نہ ہو سکا۔ گھوڑوں کے متعلق عربوں کی واقفیت تاریخی حیثیت رکھتی ہے، لیکن یہ معلوم کہہ کے تعجب ہو گا کہ اس دور کے محققین نے اس کو فنی حیثیت سے دنیا کو روشناس کرایا۔ گھوڑوں اور شہروں سے لے کر ادنیٰ ترین پرندوں، چمڑوں اور درندوں تک تھیں، رنگ، جوانی، زمانہ تولید، مدت حمل، علالت، فطرت، غذا، خوراک اور مسکن وغیرہ پر مبرم حاصل تھیں اس دور کی تصانیف میں ملتی ہیں۔

۱۷ البرکۃ جلد اول

۱۸ مرگ پکشی شامتر از ہندو دلیو

۱۹ اے ہسٹری آف طرین

۲۰ قرون وسطیٰ میں ہندوستانی تہذیب

۲۱ اینفٹ مرینکل انسٹرومنٹس جلد اول

لووین کا نفرنس کا پیغام

یہ عالم کی گزریوں میں کوہین یونیورسٹی میں منعقد ہونے والی مذہب اور امن کی یہ دوسری عالمی کانفرنس پریشاں حال اور مصیبت زدہ دنیا کے تمام مذہبی فرقوں سے براہ راست مخاطب ہونے کی آرزو مند ہے۔

یہودی مذہب، بودھ دھرم، عیسائی مذہب، اسلام، ہندو مذہب، سکھ ازم، جین دھرم، زرتشتی مذہب، کنفیوشین ازم، شنٹو ازم اور دوسرے مذاہب کے لوگ یہاں اس لئے جمع ہوئے ہیں کہ اس روح، اس حقیقت کبریٰ کو پہچان سکیں جو تمام مذاہب کی روایات میں یکساں طور پر ملتی ہے۔ خواہ ہمارا مذہب کچھ بھی ہو، ہم یہ جانتے ہیں کہ ہم عالم انسانی کا ایک حصہ ہیں اور اس کے تمام مسئلے ہمارے اپنے مسئلے ہیں۔ ہمارا مذہب اس بات کا متفق ہے کہ ہم ان مسئلوں کے موثر اور قابل عمل تلاش کریں۔ ہم نے مل جل کر ان عظیم خطرات کے بارے میں سوچا ہے جو نسل انسانی اور اس کے اس مسکن کو درپیش ہیں۔ ہم نے انسانیت کے خلاف کی جانے والی اُن سیاسی، سماجی اور معاشرتی بدعنوانیوں پر کڑی نگاہ ڈالی ہے جو برحق ہوئی عالمی ابتری کا جزو لاینفک ہیں۔ ہم ان عظیم مسائل سے دست و گریباں رہے ہیں جو ہمارے سلاح کو مل کرنے ہیں اور جس کے بغیر کسی شخص یا کسی قوم کے لئے امن، انصاف اور شرافت کی زندگی ممکن نہیں ہے۔ ہم نے ~~پچھلے دوروں کے~~ اتحاد و مسائل سے فائدہ اٹھا کر اس حقیقت کو محسوس کیا ہے جو ہم میں موجود ایک شاعر نے اس طرح پیش کیا ہے :

میں کانٹوں پر بھی اتنے ہی مستحکم قدموں سے چلتا ہوں
جس طرح پھولوں پر۔“

۱۹۰۷ء میں کیوٹو (جاپان) میں منعقد ہونے والی پہلی مذہب اور امن کانفرنس کے ہم منون احسان ہیں۔ اس کانفرنس میں تمام مذاہب اور تمام ممالک کے لئے امن اور انصاف کے قیام کی جدوجہد کا بہت بلند معیار متعین کیا گیا تھا۔ اور یہاں نوویں میں ہم اگر کچھ آگے بڑھے ہیں تو وہ اسی رہنمائی کا نتیجہ ہے۔ کیوٹو میں ہم نے جو کچھ سیکھا اس میں سب سے اہم یہ دریافت ہے کہ اگر ہم میں سے ہر ایک اپنے مذہب پر ایمانداری اور یقین کے ساتھ عمل پیرا ہو تو دوسروں کے عقائد اور عبادت کا احترام ایک ناگزیر امر بن جاتا ہے۔ الگ الگ تمام مذاہب میں فرد کا احترام ضروری قرار دیا گیا ہے، اب ہم نے مل کر فرد کی اس عظمت کے بارے میں غور و فکر کیا ہے جو اس کے وجود سے کسی طرح الگ نہیں کی جاسکتی۔

بہیں مسرت ہے کہ ایسی کانفرنسوں میں اور مستند اداروں کے مابین تبادلہ خیال کی وجہ سے مذاہب کی متضاد نقطہ نگاہیں پسندی کے دور کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا گیا ہے۔ ہم نے طے کیا ہے کہ ہم سب مل کر اپنے اپنے مذہبی عقائد کی روشنی میں اور اپنے مقامی حالات کے پیش نظر انسانیت کی خدمت کریں گے۔

امن اب کوئی ایسا نصب العین نہیں رہا ہے جس کو ہم جب چاہیں اختیار کر لیں اور جب چاہیں چھوڑ دیں۔ موجودہ حالات میں امن اب ایک عملی اور فوری ضرورت بن گیا ہے کیونکہ انسان نے اتنی بے پناہ قوت حاصل کر لی ہے کہ وہ ستاروں تک پہنچ سکتا ہے یا اپنے آپ کو اور اپنے ساتھ دنیا کو تباہ کر سکتا ہے۔

دنیا کے تمام مذاہب کے پیروں اور امن پسندوں سے ہماری گزارش ہے کہ وہ اس بات کو ذہنی نشیں کر لیں کہ عالمی نیوکلیائی جنگ کو صرف ملٹری رکھنے یا وقتی طور پر اس سے بچنے میں انسانیت کا مستقبل نہیں ہے۔ عالمی طاقتوں اور ان کی ہم نوات قوموں کو دہشتی توازن نے صرف

اتنا موقع فراہم کر دیا ہے کہ وہ متحدہ نوکلیائی اسلحے کی دوڑ کو ختم کریں۔ چنانچہ ہم اس بات کی پرندہ
سفارش کرتے ہیں کہ مذاہب عالم نوکلیائی اسلحہ رکھنے والے ملکوں پر دباؤ ڈالیں کہ وہ ان
تباہ کن اسلحوں کی تعداد کو بڑھنے سے روکیں اور ان کے ذخیروں کو کم کرنا شروع کر دیں،
یہاں تک کہ ایسے تمام اسلحے توڑ پھوڑ کر ختم کر دیئے جائیں۔ ہم یہ بھی چاہتے ہیں کہ مذہبی
ادارے اپنی حکومتوں پر دباؤ ڈالیں کہ اگر وہ نوکلیائی اسلحہ بنانے کی صلاحیت رکھتے ہیں تو
وہ اسے بروئے کار نہ لائیں۔

ہمیں اس کا اعتراف ہے کہ کیوٹو کانفرنس کے بعد چار سال کے عرصے میں ہم کوئی ایسا بھی
طریقہ نہ نکال سکے کہ مذہبی لوگوں کو لڑائیوں اور خانہ جنگیوں کی روک تھام میں موثر رول
ادا کرنے کے لئے صف آرا کیا جاسکے۔ بھگدیش، مشرق وسطیٰ، شمالی آئرلینڈ، جنوبی فلپائن
جنوبی افریقہ، قبرص اور ہندوچین کے علاقے وہ جگہیں ہیں جہاں نبرد آزما قوتوں میں سیاسی فیصلہ
کاروں کے ساتھ مختلف مذہبی فرقوں کے بیشتر اراکین شامل ہیں۔

ہمیں تسلیم کرتے ہوئے بڑا دکھ ہوتا ہے کہ جنوری ۱۹۹۳ء کا پیرس امن معاہدہ ہند
چینی کی لڑائی ختم کرنے میں ناکام رہا اور مایوس کن ”امن“ کے قیام کے بعد بھی ہزاروں جانیں
جاچکی ہیں۔ وئیت نام کے بد مذہب کے پیروں کے اس نعرے کو ہم سمجھتے ہیں اور اس کی
قدر کرتے ہیں کہ اپنے بھائیوں پر گولی مت چلاؤ۔“

جن علاقوں میں اب بھی لڑائی جاری ہے وہاں کے مصیبت زدہ لوگوں سے ہمیں پوری
ہمدردی ہے اور ان سے اور ان کی حکومتوں سے ہماری اپیل ہے کہ وہ اپنے مسئلوں کے
حل کا کوئی دوسرا طریقہ اختیار کریں اور اپنے جھگڑوں کو باہمی گفت و شنید، معاہدت
اور ثالثی کے ذریعہ حل کریں اور اپنے یہاں ضروری سیاسی، معاشی، سماجی اور اخلاقی
تبدیلیاں لانے کے لئے ایسے طریقے اختیار کریں جو انسانی زندگی کے احترام اور انسانیت کے
روشن مستقبل کے اعلیٰ تصور سے مطابقت رکھتے ہوں۔

تشدد کے استعمال کے سلسلے میں صاحب ضمیر مذہبی لوگوں کا جو بھی فیصلہ ہو، مذہبی لوگوں سے ہماری درخواست ہے کہ وہ سماج میں ہر قسم کے تشدد کو کم کرنے کی مسلسل جدوجہد کریں اور مسائل کے پر امن حل کو اپنا اولین مقصد بنائیں۔

ہمارے بیشتر مذاہب کے پیروؤں میں ایسے لوگوں کی تعداد حال میں بڑھی ہے جو قتل و غارت اور جنگوں کے خلاف اپنی آواز بلند کر رہے ہیں۔ ہم تمام مذاہب کے مستند اداوں سے استدعا کرتے ہیں کہ وہ اس الہامی اشارے کو نظر انداز نہ کریں کہ ”اگر انسانوں نے لڑائیاں نہ ختم کیں تو لڑائیاں نسل انسانی کو ختم کر دیں گی“

”آزادی اور ترقی کے معنی ہیں امن“

امن تمام مذاہب کے نزدیک ایک اعلیٰ قدر ہے۔ یہ عبارت ہے انفرادی اور سماجی زندگی کے ایسے تصور سے جو تمام پیغمبروں اور معلموں کے بقول عدم تصادم کی صورت حال سے اعلیٰ اور برتر ہے۔ ہمارے روشن ضمیروں نے جس دنیا کا تصور پیش کیا ہے وہ اپنی صحت مند ہمہ گیری، حقیقی انصاف پسندی اور کائنات سے ہم آہنگی کی وجہ سے ایک ایسی دنیا ہے جہاں جنگ ناپید ہے۔ چنانچہ جو لوگ واقعی امن عالم کے خواہاں ہیں انھیں سب سے پہلے ان روحانی ضوابط پر سختی سے عمل پیرا ہونا چاہئے جن سے ان کے قلب کو سکون ملے، ان کے خاندانوں کے اندرونی اختلافات دور ہوں، ان کے شہروں میں امن و امان قائم ہو، عالم فطرت کے ساتھ ہم آہنگی پیدا ہو، انھیں خود اپنے آپ پر قابو حاصل ہو اور وہ اپنی حریفانہ قوتوں کو مغیاد اور نیتم خیز راستوں پر ڈال سکیں۔ وہ غلامی کو خواہ وہ کسی شکل میں چہرے گز گولہ نہ کریں اور آزادی کے ساتھ اپنے بھائی بندوں اور اپنے مسمود حقیقی کی خدمت کے لئے خوشی سے تیار رہیں۔

اب ہم اس بات کو سمجھتے ہیں..... انسانی آزادی، معاشی ترقی اور عالمی امن ایک سہ طرفی عمل ہے۔ جو لوگ خود آزاد ہو جاتے ہیں وہ آزادی حاصل کرنے میں دوسروں کی

مدد کر سکتے ہیں۔ جو لوگ حقیقتاً آزاد ہوتے ہیں ان کا سماج پیدا آدر اور معاونت پسند ہوتا ہے، وہ اپنے ہمسایوں کا استحصال نہیں کرتے اور نہ ان پر اپنا تسلط قائم کرتے ہیں۔ آج دنیا کے بسنے والوں کو ایسی ہی بنیادی آزادی، ایسی ہی حقیقی ذاتی ترقی اور ایسے ہی ہم آہنگ اور پر امن نظام عالم کی طرف گام زن ہونے کی ضرورت ہے۔ جابرانہ نظام، مغرب حکمران طے اور نجی یا سرکاری بین الاقوامی معاشی تنظیمیں عوام کے حقد اپنے مستقبل کو سنوارنے اور اس کے لئے جدوجہد کرنے میں مانع ہیں۔ ہم تمام مذاہب کے ماننے والوں کی ہمت افزائی کرتے ہیں کہ وہ نہ صرف اپنے بلکہ نزدیک اور دور کے دوسرے بھائیوں کو اس بات پر آمادہ کریں کہ وہ ثابت قدمی کے ساتھ اپنی مکمل آزادی اور ترقی کے لئے جدوجہد کریں۔ ہم خاص طور سے ان مذاہب سے درخواست کرتے ہیں جنہیں دنیا کی طاقتور قوموں میں مقام حاصل ہے، خواہ وہ سرمایہ دار ممالک ہوں یا اشتراکی ممالک، کہ وہ جرات مندی کے ساتھ عمل کریں اور افریقی، لاطینی اور ایشیائی ممالک پر سے ہر قسم کے تسلط کو ختم کر دیں چاہے یہ تسلط خداؤں کی حکومتوں کا ہو یا ان کے معاشی اور کچل اور دیوں کا۔ ہم مذہبی لوگوں پر زور دیتے ہیں کہ وہ خوشحالی، ملوثی کی منافع خوری اور ترقی پذیر ملکوں کی کمزوری سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی مذمت کریں، اس نسلی جبر کے خلاف آواز بلند کریں جو جنوبی افریقہ کی دولت مند اقلیت نے وہاں کی سیاہ فام اکثریت پر روا کر رکھا ہے اور معاشی اور فنی امداد، تجارت اور سرمایہ کاری کے ایسے طریقوں کی حمایت کریں جن سے وہاں کے عوام کو اپنے ڈھنگ سے ترقی کرنے میں مدد ملے۔

نسل انسانی کی متوازن ترقی کی مذہبی ذمہ داری کے پورے احساس کے ساتھ ہم تمام مذاہب کو دعوت دیتے ہیں کہ وہ ایسی سماجی، معاشی پالیسی اور اضافہ آبادی سے متعلق ایسا طریقہ اختیار کریں جن سے ہر بچے کو پوری حوت اور پورے مواقع حاصل ہوں اور اس ماحول کا پورا تحفظ ہو سکے جس پر اس کی اور نسل انسانی کی بقا کا انحصار ہے۔

انسانی حقوق اور مذہبی آزادی

امن کو ان علاقوں میں سب سے زیادہ خطرہ ہے جہاں حکومتیں صرف طاقت اور مارشل لا کے بل پر قائم ہیں، جہاں انسانی حقوق کی میثاق کو صرف برائے نام تسلیم کیا جاتا ہے یا کھلم کھلا اس کی خلاف ورزی کی جاتی ہے۔ ایسے ملکوں میں اختلافات دور نہیں ہوتے، دب جاتے ہیں اور ہر وقت اس کا کھٹکا لگا رہتا ہے کہ انسانی حقوق کی بحالی کے لئے جو کوششیں ہو رہی ہیں وہ تشدد کی صورت نہ اختیار کر لیں۔ اقوام متحدہ کے چارٹر میں اس حقیقت کا اعادہ کیا گیا ہے کہ امن کی خواہش اور بنیادی انسانی حقوق ان دونوں کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ ایک کے بغیر دوسرے کا حصول ممکن نہیں ہے۔ اقوام متحدہ کے چارٹر کا یہ اعلان بلند ترین مذہبی تصور سے ہم آہنگ ہے۔

پس ہم معاشرے کے مذہبی لوگوں سے اپیل کرتے ہیں کہ وہ اس کی دعا کریں اور اس پر نظر رکھیں کہ ان کی حکومتیں ایسی پالیسی اپنائیں جس سے روح انسانی آلودہ نہ ہو اور انسان کی مادی اور تہذیبی بہبود کی ضمانت ہو سکے۔ جن مقامات پر مذہبی معاشروں کو شہری اور سیاسی آزادی حاصل نہیں ہے یا جو سماجی، معاشی اور تہذیبی حقوق سے محروم ہیں، ہم ان کے ساتھ ہیں اور ان کے آزادی کے مطالبے کی حمایت کرتے ہیں۔

مذہبی اداروں کو اگر واقعی معاشرے کی حقیقی خدمت اور سہنائی کا کام انجام دینا ہے تو انہیں مادی قوتوں سے بالکل آزاد ہونا چاہئے اور کئی طور پر صرف اس "صداقت مطلق" پر بھروسہ کرنا چاہئے جو انہیں عالم وجود میں لائی ہے۔ چنانچہ ہم تمام مذہبی اداروں سے مطالبہ کرتے ہیں کہ وہ اپنے آپ کو اُن باتیں یا مضامین سے آزاد کرائیں جو انہیں عام انسانی آزادی کی جدوجہد میں شریک ہونے سے روکتی ہیں۔ مذہبی معاشروں کو خود اپنی سماجی تنظیم کی سالمیت کو برقرار رکھتے ہوئے اُن تمام لوگوں کے ساتھ اشتراک کرنا چاہئے جو غلوں

کے ساتھ اپنے علاقوں میں یا دوسرے مقامات پر انصاف مانس اور انسانی حقوق کے لئے جدوجہد کر رہے ہیں۔

جہاں تک مذہبی معاشروں کی داخلی زندگی کا تعلق ہے، ہم مطالبہ کرتے ہیں کہ تعلیم کا کام مکتبہ والوں کی ہمت افزائی کی جائے کہ وہ نوجوانوں کی روحانی اور اخلاقی تعلیم کے پروگرام میں قیام امن کی جدوجہد اور حصول امن کے طریقوں کو خاص طور سے شامل کریں۔ اقوام متحدہ اور اُس کی مخصوص ایجنسیوں نے انسانی وقار کو بڑھانے کے لئے عالمی محاذ پر بہت سے ایسے کام شروع کر رکھے ہیں جن کا درس ہمارے روشن ضمیر مذہبی رہنما دیتے آئے ہیں۔ وہ مذاہب جن کی اس کانفرنس میں نمائندگی ہے اور جن کے خود مختار ادارے دنیا بھر میں پھیلے ہوئے ہیں، انہیں دنیا میں امن و انصاف کے قیام کے لئے اقوام متحدہ کی مدد کرنی چاہئے۔ ہم تمام مذہبی معاشروں سے مطالبہ کرتے ہیں کہ وہ اپنی حکومتوں پر زور دیں کہ وہ ان معاہدوں اور ضوابط کی تصدیق کریں جن کے بغیر قوموں کی زندگی میں اقوام متحدہ کے معیاروں کو نافذ کرنا ممکن نہیں ہے۔ ہم مطالبہ کرتے ہیں کہ معاشرے خود اپنے علم اور عمل کے ذریعے اپنی حکومتوں کے ذریعے اقوام متحدہ کو مضبوط بنائیں۔

بھارت کی ہلاکت ناگزیر ہے ؟

اس وقت عالم انسانیت ایک خطرناک صورت حال سے دوچار ہے۔ ماحولی آلودگی نے نیوکلیائی خطرے کو اور اجاگر کر دیا ہے۔ اب فوری تباہی اور ہلاکت کے ساتھ انسان کے ساتھ ساتھ ہلاکت کا بھی خطرہ ہے جو اس زمین کی گھٹن، آلودگی اور اُن کے قدرتی وسائل کے خاتمے کی وجہ سے بتدریج اور آہستہ آہستہ واقع ہو سکتی ہے۔ اس بڑھتے ہوئے احساس نے کہ انسان اور قدرت کے مابین ہم آہنگی پیدا کرنا دنیا میں امن و انصاف کی جدوجہد کا ایک لازمی حصہ ہے، ہندی کانفرنس کے کاموں کو ایک وسیع تر میدان فراہم کر دیا ہے۔

ہمارے مذاہب قدیم زمانے سے دنیا کی تمام چیزوں کی ہم انحصاری سے واقف رہے ہیں۔ اب ہم اس حقیقت سے اور بھی زیادہ واقف ہو گئے ہیں کہ نسل انسانی کو قدرتی دنیا سے برسرِ پیکار نہ رہنا چاہئے بلکہ دونوں کے درمیان گہری ہم آہنگی ضروری ہے۔ ہم مذاہب عالم سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ اپنے پیروؤں میں تخلیق کے برسرِ نہاں کے لئے احترام کا جذبہ پیدا کریں اور انہیں نجی اور سماجی زندگی میں ضبط نفس کی تعلیم دیں۔

اُن تلامذوں اور عورتوں کو، جن کے اندر مذہبی جذبہ موجود ہے، عالم انسانیت کے سامنے ایک ایسی سادہ زندگی کی روشن مثال رکھنی چاہئے جس میں مادی ضروریات کم سے کم ہوں اور جس کی خوشی کا سرچشمہ روحانی، تہذیبی اور حسن پسندی کے مشاغل ہوں۔

لیکن ماحولی بحران کے عالمی چیلنج کے مقابلے کے لئے عالمی پیمانے پر فنی اور اصولی تبدیلیاں لانے کی ضرورت ہے۔ مسائل بیک وقت سائنسی بھی ہیں اور معاشی، سیاسی اور اخلاقی بھی۔ ہمیں روحانی نقطہ نگاہ سے نہ صرف اُس قدرتی ماحول کو جانچنا چاہئے جو ہمیں ورثہ میں ملا ہے بلکہ اُس مصنوعی ماحول کا بھی جائزہ لینا چاہئے جو ہماری اپنی تخلیق ہے۔ مذہبی لوگ جو اپنے ذاتی زندگی میں قدرت کے حقوق کا احترام کرتے ہیں انہیں شہری اور کارکن ہونے کی حیثیت سے ماحولی اخلاقیات کا ایک نیا سماجی تصور پیدا کرنے میں شریک ہونا چاہئے۔ انہیں سائنس دانوں، سرکاری منصوبہ کاروں، صنعت کاروں اور رائے عامہ بنانے والے تلامذوں کے ساتھ مل کر جدید تہذیب کے لئے ایک ایسا لائحہ عمل ترتیب دینا چاہئے جس سے قدرتی ماحول کا تحفظ ہو سکے اور عام زندگی بہتر بنائی جاسکے۔ اس عظیم مقصد کے حصول کے لئے ہر فرد اور ہر قوم کی پیداواری کی استعداد کو پورے طور پر بروئے کار لانا ہو گا تاکہ دنیا کی بڑھتی ہوئی آبادی کو سماجی انصاف فراہم کرنے کی ہماری کوشش پوری ہو سکے۔

دنیا کے مذہبی معاشروں سے ہم اپیل کرتے ہیں کہ وہ عالمی شہریت کا احساس پیدا کریں اور قوموں کے درمیان گنگا گنگت بڑھائیں تاکہ خود اک، انرجی اور بقا کی دوسری مادی اشیاء

کی منصفانہ تقسیم ہو سکے جنہیں ہماری دنیا ہمیں فراہم کرتی ہے گی بشرطیکہ ہم بھی اس کی عزت کریں اور اس سے محبت کریں۔ کائنات میں اب تک ایسی دنیا کی کوئی دوسری مثال نہیں ملتی۔

ہم دعا کرتے ہیں کہ وہ روحانی جذبہ جو اس کانفرنس کے پیچھے کارفرما رہا ہے، دنیا کے اُن تمام خداپرستوں کے قلوب کو گمادے جو اس پیغام کو کلیساؤں، گمہ دواروں، مسجدوں اور مندروں کے روحانی ماحول میں سنیں۔ خدا کرے کہ جب وہ اپنے ہم مذہبوں سے مخاطب ہوں تو ہمارا یہ پیغام اُن کا اپنا پیغام بن جائے۔ خدا کرے کہ ہمارا یہ پیغام وہ لوگ بھی سن سکیں جن کے ہاتھوں میں اقتدار اور حکومت ہے۔

تعارف و تبصرہ

[تبصرے کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے]

ادب (فارسی) دوماہی (شمارہ چہارم، پنجم و ششم ۱۹۳۷ء، ۱۹۳۸ء، ۱۹۳۹ء) کا بل یونیورسٹی، افغانستان ہمارے ملک میں فارسی ایرانی حکمرانوں اور ایرانی شعراء اور فضلا کے توسط سے آئی اور ہندوستانی فارسی ادب کی تاریخ میں نہ صرف ایرانی شعراء کی پیروی کو باعث افتخار سمجھا گیا ہے بلکہ فارسی دانی کے لئے ایرانی النسل مہونا بھی امتیازی شان کی بات جانی گئی۔ سلاطین کے دربار اور امراء کی مجالس ایرانی شعراء کے ہجوم سے پر نظر آتی ہیں جس میں کوئی ان کی برابری نہیں کر سکتا اور خود یہاں کے ہندی نژاد فضلا، شعراء، مورخین، انشاء پرداز اگرچہ فارسی زبان و ادب کو معراج کمال پر لے گئے مگر ان کو ایران میں کوئی مرتبہ حاصل نہ ہو سکا ہاں ”سبک ہندی“ کی ایک نئی اصطلاح ضرور وجود میں آگئی۔ ”سبک ہندی“ کے پرستاروں نے افری، خاقانی، عطار، رومی، فردوسی، سعدی حافظ، خیام کی نہ صرف تقلید کی، ان کی زمین میں کہنا اور لکھنا اپنا فرض سمجھا بلکہ ان کی تعریف و توصیف میں صفحے کے صفحے سیاہ کر دئے مگر ایران میں کم ایسے فضلا اور مصنفین گزرے ہیں جنہوں نے خسرو، بیدک، غالب اور اقبال کو قابل اعتناء سمجھا ہے۔

کابل یونیورسٹی کے دوماہی رسالہ ادب نے ایران کی اس روایت کو باطل کیا ہے اور اکثر و بیشتر ایسے مضامین آجایا کرتے ہیں جو نہ صرف ہندوستان میں فارسی ادب اور تاریخ سے متعلق چوتے ہیں، ان کے ترجمے ہوتے ہیں بلکہ بسا اوقات یہاں کے شعراء اور ان سے متعلق ادب اور شعر پر تنقید اور تحقیق مقالات ہوتے ہیں۔ شمارہ چہارم نومبر ۱۹۳۷ء میں علی حیدر رحیب کا ایک مقالہ انجوان

”چند سطر شتابندہ بر سایہ روشن ادب دی در سر زمین جادوی ہند“ اس کی تازہ مثال ہے۔
 فاضل مقالہ نگار نے ہندوستان کی قدیم تاریخ، مذہب اور تمدن کی بحث سے ابتدا کی ہے اور
 ہندوستان میں غزنوی کی آمد سے لے کر برطانوی عہد تک کی فارسی ادب، تاریخ اور شاعری
 کا جائزہ لیا ہے جس میں مشاہیر شعراء، تذکرہ نگار اور مورخین کا عہد بہ عہد ذکر کیا ہے۔ اس
 تذکرہ میں انھوں نے افغانستان کی تاریخی حیثیت کو بھی واضح کیا ہے کہ ہندوستان سے
 اس کا کتنا قدیمی رشتہ ہے اور افغانستان نے ہندوستان میں فارسی ادب کی آبیاری اور
 نشوونما میں ایرانی حکمرانوں اور فاضلوں کے ساتھ ایک گزرگاہ اور رشتہ کا فرض انجام دیا ہے۔
 اس کوشش میں ابتدا بآبرنے کی ہے جو اپنے ساتھ کابل سے آتش قدھاری، زین الدین
 وفائی اور نادر محمدی کو لایا تھا۔ ترک باری میں اچھے اشعار فارسی کے ہیں۔ بابر، ہمایوں اور
 اکبر کے کئی اشعار اس مضمون میں نقل کئے گئے ہیں جو بالکل نئے ہیں۔ اگرچہ یہ مقالہ محنت سے لکھا
 گیا ہے مگر دراصل اس میں اخیر حصہ کا مواد جو اہل لال نہرو کی کتاب کے فارسی مترجم محمود تفضلی اور
 علی اصغر حرکت کی کتاب ”سرزمین ہند“ کا رہین منت ہے۔ اسی مضمون میں نہ جانے کیسے مقالہ نگار
 نے اسد اللہ خاں غالب اور مومن خاں تومن کو ایک سمجھ لیا ہے اور اسد اللہ خاں تومن لکھا ہے۔
 اسی شمارہ میں علی گڑھ یونیورسٹی کے شعبہ تاریخ کے استاد افتخار حسین صدیقی کے مقالے ”افغان ہندستان
 میں“ کا ترجمہ ”افغانان در ہند“ شیر شاہ سوری و بازار ماندگانش کے نام سے چھٹی قسط میں شائع ہوا
 ہے۔ یہ ترجمہ پرنسپل حمید اللہ امین کا ہے اور سورت افغانوں کی تاریخ، ہندوستان میں ان کے دور حکومت
 اور اس کے اثرات سے افغانستانیوں کو معلومات فراہم کرتا ہے۔ اسی شمارہ میں شانزادہ محمد دارا
 شکوہ کی معروف ترین تصنیف حسانات العارفین کا بھی ذکر ہے جسے دکتور سید محمد مرین نے دوسرے
 ستر قلمی نسخوں کی تطبیق کے بعد اپنے فاضلانہ مقدمہ کے ساتھ شائع کیا ہے، اور قابل ذکر تحقیق یہ کہ
 ہے کہ دارا شکوہ کن صوفیوں سے متاثر ہو کر ایسی کتاب لکھنے پر قادر ہوا۔ ساتھ ہی تصوف کی ایسی
 اصطلاحات بھی لکھی ہیں جو جویری، سنائی اور مولانا روم کے ہاں استعمال ہوتی ہیں۔

شمارہ پنجم اور ششم ایک ہی میں شامل ہیں اور اس میں قابل ذکر مضمون دکتور اسد اللہ حبیب کا ہے اور "بیدل شناسی و اتحاد شدہ وی" اس کا عنوان ہے، ہمارے یہاں بیدل کو پڑھا گیا ہے، ان پر مضمون نویسی جاری ہے، غالب نے نہ صرف ان کی طرز میں نہایت لکھنے کو قیامت سے تعبیر کر لیا ہے بلکہ رنگ بہار ایجاد وی بیدل کو پسند بھی کیا ہے۔ اقبال نے بھی بیدل کی عظمت کو تسلیم کیا ہے۔ لیکن زیر نظر مقالہ میں بیدل کو جس طرح جمہوریہ روس میں پڑھا اور پہچانا گیا ہے اس پنج پریم لوگوں نے بیدل کو پڑھا ہی نہیں۔ صرف ان کو وحدۃ الوجودی مانا گیا اور سگلاخ زمین میں طبع آزمائی کا موجد سمجھا گیا جب کہ اشتراکی روس میں جاگیر دارانہ نظام کے خلاف طبقہ عمومی سے بیدل کو حمایت ہے اور اپنے کلام میں وہ جمہور کی بقا و جدوجہد اور آزادی کے لئے استماریت سے نبرد آزما ہیں۔ بیدل کی زندگی کے مختلف ادوار مسلک، تصنیفات اور دوسرے آثار سے متعلق ازبکستان اور تاجکستان میں بڑا کام ہوا ہے جس میں احمد مخدوم دانش، ابراہیم مومن آف، عالم جان ادیبی، میاں بوزدگ، م۔ رحیمی ہالائی ایاس نظام الدین، میرزا شکوروف اور صدر الدین علیی جیسے ممتاز محققین نے بار بار مقالے لکھے ہیں۔ ان میں صدر الدین علیی کا نام قابل ذکر ہے جنہوں نے "بیدلیات" کے موضوع پر وہاں لکھنے پڑھنے والوں کا ایک مکتب نگر پیدا کر دیا ہے۔ صدر الدین علیی کی فاضلانہ اور محققانہ کوششوں کا اعتراف مشہور یورپین اسکالر جین ریبیکا نے اپنی گر انقدر اور شہرہ آفاق کتاب تاریخ ادبیات ایران میں تفصیل سے کیا ہے۔ یہ مضمون ہر اس طالب علم کو پڑھنا چاہئے جس کو بیدل سے واقفیت اور دلچسپی ہے۔ اسد اللہ حبیب نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ آج بیدل پر نہ صرف ڈاکٹریٹ کی سند دی جا رہی ہے بلکہ ماسکو میں نئی نسل کی پرورش میں بیدل کے انکار اور خیالات کی ترویج و اشاعت کا بھی دخل ہے۔ لاندیدی فلسفہ سے بیدل کے فلسفہ کو مطابقت دی جا رہی ہے اور بیدل کی غزلیں روسی زبان میں ترجمہ کی جا رہی ہیں۔

افغانستان کی فارسی ایران کی فارسی سے مختلف ہے اگرچہ تحریر میں بہت قریبی فرق ہے۔

بعض اصطلاحات اور الفاظ واضح طور پر مختلف ہیں۔ آج بھی افغانستان میں فارسی نہیں بلکہ دری کہتے ہیں۔ اس رسالے سے معلوم ہوتا ہے کہ تعلیمی اداروں اور شعبوں کے نام ایرانی فارسی سے بالکل مختلف ہیں جو ہم جیسوں کے لئے بالکل اجنبی ہیں، مثلاً دری میں دالہ گاہ کو پوہنتون اور فاکولتہ کو پوہنخی کہتے ہیں۔ وطنی ہذا القیاس۔ ہم لوگ قدیم ایرانی فارسی اور جدید فارسی کی طرف زیادہ راغب ہیں۔ کیا ہی اچھا ہو کہ افغانی دری سے بھی واقفیت پیدا کی جائے کیونکہ افغانستان سے ہمارے سیاسی، تہذیبی اور ادبی تعلقات رہے ہیں، افغانی دری کا مطالعہ فارسی ادب و تاریخ میں ایک نئے دور کا آغاز ہوگا۔

(شعیب اعظمی)



The Monthly JAMIA

Subscription

Rates

India

Rs. 6.00

Foreign

\$ 3 (US) / or £ 1

JAMIA MILLIA ISLAMIA
NEW DELHI 110025

جان

جان

جامعہ

جلد ۷۰	بابت ماہ دسمبر ۱۹۷۴ء	شمارہ ۶
--------	----------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات عبد اللطیف اعظمی
۲۸۳
- ۲۔ بود و عہد کی ترقیاں
- ۳۔ تہذیب و ثقافت اور صنعت و تجارت (۲) جناب جلالی شاہ جہانپوری
۲۸۷
- ۳۔ خوش مالی کا بہترین اشاریہ جناب برج رائے
- ۳۰۷ ترجمہ : جناب محمد محمود فیض
- ۴۔ انتہائی جنوبی ہندیں مولانا محمد یوسف کوکن
۳۱۵
- ۵۔ قطبہ وفات حضرت بہزاد لکھنوی جناب حکیم میرن دہلوی
۳۲۰
- ۶۔ "نگارشات مجیب" عبد اللطیف اعظمی
۳۲۱
- ۷۔ کرائف جامعہ

مجلس اداست

پروفیسر مسعود حسین
ڈاکٹر سید عبدالجبار حسین
پروفیسر محمد نجیب
ڈاکٹر سلامت اللہ

مُلا یر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبد اللطیف اعظمی

خط و کتابت کاپتہ

ماہانہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

شذرات

پچھلے دو ماہ میں ہم بہت سی قومی اور بین الاقوامی شہرت رکھنے والی شخصیتوں سے محروم ہو گئے۔ ان میں سے کوئی مدبر اور سیاست کار تھا، کوئی سماجی خدمت گزار اور کوئی ادیب۔
 دشا اور موسیقار۔ ۶ اکتوبر کو دی کے کرشنا مینن رخصت ہو گئے، ۱۰ اکتوبر کو ہزار لکھنوی، ۲۶ اکتوبر کو رداسا بھائی۔ ۲۲ اکتوبر کی رات میں ملکہ غزل بیگم اختر بصرہ ۶ سال، ۲۵ نومبر کو یو تھان بصرہ ۶ سال اور آج تک دبیر کو جب میں یہ شذرات لکھنے بیٹھا تو صبح کی خبروں میں ریڈیو نے سنسر چیتا کر پلائی کہ وفات کی خبر سنائی۔ دو ماہ سے بھی کم مدت میں اتنی زیادہ اور اتنی اہم شخصیتوں کی خدمات اور بڑھائی سے محروم ہو جانا کوئی معمولی حادثہ نہیں ہے، اس پر جتنا بھی رنج و غم کیا جائے کم ہے۔

یو تھان پہلے شخص ہیں جنہیں جو اہر لال نہرو اور ڈوڈیا گیا تھا، انہوں نے دس سال تک اقوام متحدہ کے سکریٹری جنرل کی حیثیت سے انسانیت اور اسی عالم کی خدمت اور دنیا کی قیادت کی۔ رجحان کو سلاٹ میں ایسے نازک موقع پر اقوام متحدہ کا سکریٹری جنرل منتخب کیا گیا جب ڈاگ ہیر شولڈ کی شہادت کے بعد یہ عہدہ جلیلہ خالی ہو گیا تھا اور دنیا کی بڑی طاقتوں کا کسی ایک شخص پر اتفاق نہیں ہو رہا تھا، پہلے وہ ایک سال کے لیے عارضی طور پر سکریٹری منتخب ہوئے اور ان کی غیر جانبداری اور غیر معمولی ہرولڈز میزری کی بنا پر انہیں مستقل طور پر پانچ سال کے لئے مقرر کر دیا گیا اور سلاٹ میں جب ان کے عہدے کی مدت ختم ہوئی تو ان کی مخلصانہ خدمات، چھوٹے بڑے تمام ممالک میں مقبولیت اور چھوٹی بڑی دونوں طاقتوں کے مستند طریقے ہونے کی وجہ سے انہیں مزید پانچ سال کے لیے سکریٹری جنرل منتخب کیا گیا۔ موصوفی کے

۱۰ سالہ عہد میں ہندوستانی، کانگو، کمبوڈیا اور مغربی ایشیا کے سیاسی مسائل کی وجہ سے بارہا امن عالم خطرے سے دوچار ہوا، مگر ان کے تدبیر اور مخلصانہ کوششوں کی وجہ سے یہ خطرہ ٹل گیا۔ ۳۱ دسمبر ۱۹۷۱ء کو اس عہدہ جلیلہ سے ریٹائر ہونے کے بعد، برما کے بعض سیاسی اسباب کی بنا پر، وطن واپس جانے کے بجائے، مستقل طور پر نیویارک کے ایک شمالی علاقے میں بس گئے، وفات کے وقت وہ اپنی سرگذشت لکھنے میں مشغول تھے۔

جناب دی کے محو شناسمین کی وفات سے ایک مخلص، ذہین، ترقی پسند اور بین الاقوامی شہرت گیر مدبر اور ایک عظیم مقرر سے ملک محروم ہو گیا۔ ان کے انتقال پر ملک کی وزیر اعظم سزا اندرا گاندھی نے بالکل صحیح فرمایا کہ منین کی وفات سے ایک آتش فشاں سرد پڑ گیا۔ اپنی پچاس سالہ خدمات کے دوران کوشش میں نے جس حق گوئی اور بے باکی، جرأت اور بہت اور اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی میں، کثیر کے مقدمے کے سلسلے میں جس قانونی قابلیت اور شاندار خطابت کا ثبوت دیا ہے وہ ہمیشہ یاد رکھا جائے گا، وہ کٹر سلام دشمن اور امریکا کے مخالف تھے، اس کے علاوہ ملکی سیاست میں ان کا رویہ انتہائی بے لوج اور غیر جانبدار تھا، اس کی وجہ سے ان کی ذات متنازعہ نہیں بن گئی تھی، مگر ان میں بہت سی خبریاں تھیں جن کی وجہ سے وہ پنڈت جواہر لال نہرو کو بہت عزیز تھے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ آزادی سے پہلے اور آزادی کے بعد، ملک کے اندر اور ملک کے باہر جو تاریخ ساز رول ادا کیا ہے اور ملک و قوم کا سر جس طرح اونچا اور اس کا وقار بلند کیا ہے، وہ اپنی مثال آپ ہے اور اس کی وجہ سے وہ ہمیشہ یاد رکھے جائیں گے۔

مرد و لاسا را بھائی ایک کروڑ پتی صنعت کار کی لائق صاحبزادی تھیں۔ وہ چاہتیں تو بڑے عیش اور آرام کی زندگی بسر کر سکتی تھیں، مگر انھوں نے قوم و ملک کی خدمت کو اپنی زندگی کا مقصد بنایا اور اس راہ میں جو بھی مشکلات اور تکلیفیں پیش آئیں انھیں مروانہ وار خندہ پیشانی کے ساتھ برداشت

کیا۔ ان کی خدمات میں سب سے زیادہ شاندار اور روشن کارنامہ وہ ہے جسے انھوں نے تفسیر کے بعد اغا شادہ عورتوں کی باریابی کے سلسلے میں ہندوستان اور پاکستان میں انجام دیا، اس راہ میں نہ صرف یہ کہ اپنی بے تحاشا دولت صرف کی، آرام و آسائش قربان کی، بلکہ بارہا جان بھی خطرے میں ڈالی، اس کے بعد دہلی کے قرب وجوار میں مسلمانوں کی آباد کاری کے لیے بھی جان توڑ کوشش کی اور سرکاری ملازموں اور متعصب اشخاص سے جیلوں میں بڑی جرأت اور ہمت کا ثبوت دیا۔ نیز شیخ عبداللہ کی حمایت میں جس حق گوئی، بیباکی اور عزم مصمم کا ثبوت دیا، اس کی موجودہ دور میں کوئی اور مثال مشکل سے مل سکے گی۔ وہ بنیادی طور پر قوم پرور تھیں اور کانگریس کی درکنگ کمیٹی کی ممبر اور جنرل سکریٹری رہ چکی تھیں، مگر شیخ عبداللہ کی حمایت میں ان باتوں کا لحاظ بھی انھوں نے اپنی حق پرستی کے خلاف سمجھا

مرحومہ کو جامعہ، جامعہ کے لوگوں اور پروفیسر محبوب صاحب سے بڑا لگاؤ اور محبت تھی، وہ اپنی ساری خدمات میں ان سے مشورہ اور علمی و تعلیمی کاموں میں مدد لیتیں۔ افسوس کہ ایک مخلص اور بے لوث خدمت گزار، نڈر اور بے خوف خاتون کی خدمات سے ہمارا سماج محروم ہو گیا۔

بیگم اختر کو، ہندوستانی کلاسیکل موسیقی میں بہت ممتاز اور اونچا مقام حاصل تھا اور وہ اپنے دور کی عظیم ترین گلوکار تھیں، ان کی آواز بڑی مترنم اور دلکش تھی، ویسے تو وہ ٹھمری اور دادرا بھی خوب گاتی تھیں، مگر غزل اتنی عمدہ پڑھتی تھیں کہ مکمل غزل کہلا لیں، ایک ماہر فن نے کہا ہے کہ ایسے فنکار صدیوں میں پیدا ہوتے ہیں۔ انھوں نے اپنی فنی مہارت اور آواز کی دلکشی سے صرف اپنے آرٹ ہی کی خدمت نہیں کی، ملک اور اردو زبان کی بھی کی۔ صوبہ بہار میں جب زبردست اور تباہ کن زلزلہ آیا تھا تو اس وقت ان کی شہرت بام عروج پر نہیں پہنچی تھی، مگر پھر بھی بہار ریلیف فنڈ کی امدادی مہم کو کاریاب بنانے میں ان کے گانوں سے بڑی مدد ملی، اسی طرح ہندو پاک جنگ کے موقع پر بھی مرحومہ کی خدمات حاصل کی گئیں، ان کی آواز اور شہرت کے مہارے اردو غزل گھر گھر پہنچی اور اس کی ہر دلعزیزی میں اضافہ ہوا، غالب کی غزلوں کو کامیابی کے ساتھ گانا بڑا مشکل کام ہے، مگر بیگم اختر جب غالب

کی غزلیں گاتی تھیں تو ان میں بھی وہی لطف آتا جو موتیوں اور میر کی غزلوں میں۔ بیگم اختر نے ہندوستان کے تہذیبی لحاظ سے ثقافتی سفیر کے فرائض بھی انجام دئے۔ وہ بارہا بیرونی ممالک کے دوسرے پرگٹیں اور اپنی ہستی اور گلوکاری سے ملک کا سراونچا کیا۔ غرض مرحومہ میں بڑی خوبیاں تھیں اور ایسی خوبیوں کے لوگ کبھی نہیں مرتے۔

سچیتا کو پرانی نے جنگ آزادی میں بھی حصہ لیا تھا اور وہ ایک مخلص سہلجی اور سیاسی کارکن تھیں۔ قانون ساز اسمبلی اور پارلیمنٹ کے ممبر، کانگریس کے جنرل سکریٹری اور اترپردیش کے وزیر اعلیٰ کی حیثیت سے انھوں نے ملک و قوم کی خدمت کی، آخر زمانے میں ان کے سیاسی موقف میں استقلال اور استحکام نہیں تھا، مگر انھوں نے ملک و قوم اور ہندوستانی سماج کی جو خدمت کی ہے وہ ہمیشہ یاد رکھی جائے گی۔

بہزاد لکھنوی بنیادی طور پر نعت گو شاعر تھے۔ وہ سرکاری ملازم تھے اور دوسرے سرکاری ملازمین کے ساتھ تقسیم کے بعد پاکستان چلے گئے۔ ان کے نعتیہ کلام میں غلوں اور آواز میں سوز و گداز تھا، ۱۹۴۷ء میں پہلی مرتبہ ان سے ملا اور جامعہ کالج کی انجمن اتحاد میں انھیں اپنا کلام سنانے کی زحمت دی تو یہ دیکھ کر حیرت ہوئی کہ ان کے گلے میں دھجی لٹکتی رہتی تھی اور جب کلام سناتے تو ان کے دونوں ہاتھ دھجی سے مصروف ہو جاتے، وہ ساں بڑا عجیب اور اثر انگیز ہوتا، پوچھنے پر معلوم ہوا کہ اگر وہ دھجی نہ ہو تو چمک گریباں کی ذہنیت آجاتی۔ نعت کے تین شعر ملاحظہ ہوں :

کعبہ کی زمین اور ہے طیبہ کی زمین اور	اللہ مرے کیوں نہ جھکے میری جہیں اور
محمد کو تو مدینہ کا ہر اک ذرہ ہے فردوسی	زادہ کے لیے ہوگی کہیں خلید بریں اور
بس حسرت طیبہ ہے مری زلیست کا حال	دل میں نہیں ارماں کوئی بہزاد حنین اور

خدا مرحوم کو اپنی رحمتوں سے نوازے۔

جلالی شاہجہانپوری

بودھ عہد کی ترقیاں

تہذیب و ثقافت اور صنعت و تجارت

(دوسری اور آخری قسط)

سنگ تراشی اور سنگی مصوری کے لحاظ سے بھی یہ دور ایک خصوصیت کا حامل ہے، فنون لطیفہ پر یونانی اثرات کی جھلکیوں کی بنا پر بعض محققین فن نے اس دور کی سنگ تراشی کو گاندھار طرز کے نام سے موسوم کیا ہے، بودھ دور کی مشہور یونیورسٹی نکش شلا کی تعمیر بھی اسی طرز تعمیر کا نمونہ بنائی جاتی ہے۔

حقیقت میں سنگی نقاشی کی ابتداء ہر ملک میں مذہبی جذبات کے زیر اثر ہوئی اسی بنا پر مصر و یونان بابل و روم اور ہندوستان کی نقاشی میں ایک ہی تخیل اور ایک ہی جذبہ کارفرمانہ نظر آتا ہے، ہاں مذہبی تخیلات کا اختلاف اور ماحول کا تضاد اس میں مزید نمایاں رہا، اور ہند کے مذہبی تخیلات میں چونکہ وقتاً فوقتاً تبدیلیاں ہوتی رہیں اس لیے ہندی نقاشی نے مختلف مذہبی اثرات و ماحول کے تحت فروغ پایا۔ ڈراوٹروں کی نقاشی کے جو نمونے دستیاب ہوئے ہیں ان کا بھدائن فن کی ابتدا کا منظر ہے۔ فن کاروں کے گوشہ و ماخ میں مذہب کے انسانی تخیل کے سوا، فن کاری کا بہت

۱۔ یونانی اور ہندی تہذیبوں کے اختلاط کے نتیجے میں سنگ تراشی کا جو انداز پیدا ہوا گاندھار طرز کے نام سے مشہور ہے۔

کم حصہ معلوم ہوتا ہے، ایرین نقاشی میں مذہبی تصورات کی نمائش کے ساتھ فنی صلاحیت بھی اجاگر دکھائی دیتی ہے۔ بودھ دودھ کی نقاشی سے ایک ایسے دودھ کی ابتداء ہوتی ہے جس کو ہندی نقاشی کا سنگ میل کہا جاسکتا ہے، اس دور کا مصورانہ تخیل روزانہ کی زندگی سے ایسا ہم آہنگ دکھائی دیتا ہے کہ اس سے اجتماعی زندگی کا بھی اندازہ کیا جاسکتا ہے اگرچہ مہاتائی عقیدہ میں کسی ذی روح کی نقاشی کی اجازت نہ تھی خود مہاتما بودھ نے اپنے چیلوں کو اس سلسلہ میں اپنا وقت ضائع نہ کرنے کی نمائش کی تھی لیکن یہ عجیب اتفاق ہے کہ بودھ کے دور حیات ہی میں اس فن نے گراں مانگی حاصل کر لی تھی چنانچہ تبت کی ایک دیواری تصویر میں ایک چیلہ خود بھگوان بودھ کو سامنے بٹھا کر ان کی تصویر بنا رہا ہے۔ بودھوں کی مذہبی کتاب ”بنے پٹک“ میں بھی تصویروں کا ذکر موجود ہے۔ مہاراج پرسہن کے تصویر خانوں کی تفصیل اس میں بیان کی گئی ہے۔ دنیا کی تاریخ میں بزر بودھ مت کے ایسی کوئی مثال نہیں ملتی کہ مذہب و تمدن کے عروج میں انسان کے فنی تخیلات و جذبات نے حصہ لیا ہو۔ ایشیائی علاقوں میں بودھ مت کی اشاعت کے لئے بودھ بھکشوؤں کے پاس بجز نقاشی کوئی خاص ذریعہ نہ تھا، وہ بودھ کے پہلے جنم کے قصے تصویری شکل میں لے کر جہاں بھی پہنچے وہاں اپنے مصورانہ اثرات پھیلاتے گئے۔ اسی بنا پر تیرھویں صدی عیسوی میں مشہور مورخ ”تاراناٹھ“ کو کہنا پڑا کہ

”صحیح مصوری اور نقاشی بودھ ازم میں موجود ہے اور جن مقالات

پر بودھ مت کی اشاعت ہوئی وہاں ہند کے دانشمند نقاشوں

اور مصوروں کی موجودگی لازمی سمجھی جائے۔“

چنانچہ ایشیا کے مختلف مقامات پر مقامی مصوری کے جو نمونے دستیاب ہوئے ہیں ان کی طرز و ترتیب میں بودھ دودھ کی نقاشی اور مصوری کی روشن چھاپ دکھائی دیتی ہے۔ جاپان کے قدیم ہمدیوچی مندر کی نقاشی مہاتائی دودھ کی نقاشی کا عکس کہی جاتی ہے۔ چینی نقاشی کے بارے میں نقادان فن کی متفقہ رائے ہے کہ

اس میں بودھ نقاشی اور مصوری کی روح اپنا کام کر رہی ہے۔ بودھ مصوری کا چینی نقاش کو کچھ نام کا ہوا ہے جس نے بودھ کے ایام طفلی کی ایک معجزنا تصویر بنا کر دیوار پر چسپاں کر دی تھی جس سے صرف تین دن کی نمائش سے بودھ اسٹوپ کی تعمیر کے لئے ایک بڑی رقم جمع ہو گئی تھی، بودھ دور میں اس فن کی معراج و ترقی کی انتہا اس سے معلوم کی جاسکتی ہے کہ بودھ کے سوانح حیات تحریر و تقریر کے بجائے مجسمہ تراشیوں کے ذریعہ لوگوں تک پہنچائے گئے۔ چنانچہ برما، لکھا، ریٹ نام اور ہند کے بعض اسٹوپوں میں مہاتما بودھ کے بعض مجسمے اب بھی پائے جاتے ہیں جن میں بودھ کی کتاب حیات کے مختلف باب نظروں کے سامنے آجاتے ہیں۔ واتسیان نے کام سوتر میں فن مصوری کے چھ اجزا بیان کئے ہیں۔ صورتوں کی قلیں (روپ بھید)، تناظر، ادا، حسن، شبابہت اور رنگ آزمائی، ان تمام اجزاء کو بودھ دور کی مصوری اور سنگ تراشی میں پورے طور پر اپنایا گیا ہے۔ مزید تلاش و تحقیق کے نتیجے میں یقین کے ساتھ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس دور میں نقاشی اپنے عروج ہی پر نہ تھی بلکہ زندگی کا خاص شعبہ تھی۔ بودھ عہد صرف علوم و فنون کی ترقی کا دور نہیں بلکہ صنعت و تجارت بھی اس عہد میں نقطہ عروج پر پہنچی۔ ہند کی سب سے پہلی برآمد فولاد اور اس کی مصنوعات ایشیا ہیں، جو ڈراوڑی عہد میں سندھ کے راستے ایران و عراق اور ساحل شام ہوتی ہوئی مصر و افریقہ کے دوسرے علاقوں تک پہنچی تھیں اور بودھ عہد ان کی ترقی کے لئے قابل نیک ثابت ہوا، مشرقی نے اپنی تصنیف ”اے ہسٹری آف انڈیا“ میں عہد ہا ان اشیاء کا نام وارڈ کر کیا ہے جو اس دور میں فولاد و آہن سے بنائی جاتی تھیں، موصوف کے بیان کے مطابق موجودہ بنگال کو فولادی اشیاء بنانے میں خاص کمال حاصل تھا، نفاست اور پائیداری کے لحاظ سے دوسرے صوبے اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے تھے، اس عہد میں فولاد سازی کی ترقی کا پہلا ثبوت وہ فولادی ستون ہیں جو مختلف علاقوں میں تبلیغی کلمات کندہ کر کے لگوائے گئے تھے، دوسرا ثبوت دہلی کے قریب اشوک

عہد کی وہ لاٹ ہے جس کے رنگ و روغن میں آج ہزاروں برس بعد بھی کوئی فرق نہیں آیا۔

شمیر سازی

عربی آلات کے ارتقا کے لحاظ سے بھی یہ دور ہندوستان کی قدیم صنعتی تاریخ میں خاص اہمیت رکھتا ہے۔ آلات سازی میں سب سے زیادہ شہرت تلوار کو حاصل ہوئی چنانچہ اسی شہرت کی بنا پر سلیف ہندی کی قدر و قیمت اور اس کی جوہر برش سے دنیا کی اکثر جنگ آزما قویں واقف رہی ہیں، قدیم عربی فارسی لٹریچر ان کی تعریف سے مالا مال ہے۔ ہندی تلوار کو قدیم عربی ادب میں ہندی، ہندوئی اور ہند کے کنایاتی ناموں سے موسوم کیا جاتا ہے۔ سان العرب جلد سوم میں ان سب کے معنی ہندوستان کی بنی ہوئی تلوار کے بیان کئے گئے، اور علامہ ازہری کی تشریح کے بموجب تہنید کے معنی ہندی شمیر سازی کے ہیں، اسی بنا پر ہند صرف اس تلوار کو کہیں گے جو ہندوستان میں بنائی گئی ہو۔ زمانہ جاہلیت کا ایک شاعر اسی ہند کے بارے میں کہتا ہے کہ

و ظلم ذوی القربى اشدّ مغاضةً

على المرء من وقع الحسام المهند

یعنی کسی شخص پر اُس کے بھائی بندوں کا ظلم ہندی تلوار کی کاٹ چھانٹ سے بھی زیادہ تکلیف دہ ہوتا ہے۔ ایک دوسرا عربی شاعر ابوسعید کہتا ہے کہ

سَيُوفٌ مَالِهَا مِثْلُ قَدَا اسْتَغْتِ عَنْ الصِّقْلِ

وَبِمَلَحٍ اِذَا اهْتَزَّتْ اهْتَزَّتْ بِهَا الْجَحْفَلُ

یعنی ہندی اوزاروں میں یہ تلواں ایسی ہیں جن کو کبھی صقل کی ضرورت نہیں پڑتی اور نیزے ایسے ہیں کہ جب وہ پٹے ہیں تو فوج کی فوج اُن سے پل جاتی ہے، خدائے سخن فردوسی رستم و سہراب کی مذمت کرتے ہوئے

کی داستان بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے

بشمیر ہندی در آمد بخند

ہی ز آہن آتش فرو بخند

ہندوستان کا دنیا سے تجارت کا ابتدائی رشتہ تلوار کی برآمد ہی سے قائم ہوا ہے چنانچہ مصر و ہندوستان کے مابین تجارتی تعلقات کی ابتدا کو اس مثال میں پیش کیا جاسکتا ہے۔ عربوں کی طرح اہل روم بھی اس درود کی شمیر سازی سے متاثر ہو چکے ہیں، چنانچہ روم میں بودھ دود کی ایسی تلواریں دستیاب ہوئی ہیں جن کی در آمد ایک صدی قبل مسیح بہ عہد قیصر اگوستس اور قیصر آکٹس بتائی جاتی ہے۔ چندر گپت مورے کے لڑکے بندوسار نے تقریباً ڈھائی سو قبل مسیح علاقہ شام کے ایک رومی حاکم اینیوکس کو کھانا بھیجے تھے جس میں ہوتی ہے جن میں ہند کی منقش اور مرصع تلواریں بھی شامل تھیں۔ قدیم رومی مورخ پلوٹارچ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ دکن کے ایک ڈنڈاوی راجہ پنڈیوں نامی نے دو سو قبل مسیح رومیوں کے ذوق طبع کے لحاظ سے ہندی ساخت کی متعدد اشیاء کے ساتھ ہندی تلواریں بھی قیصر روم کو ہدیہ روانہ کی تھیں۔ رومی سلاطین و امرا نے ان کی خوبی سے متاثر ہو کر مصر و شام اور یمن کی تجارتی منڈیوں سے ان کو براہ راست حاصل کرنا شروع کر دیا تھا۔ ایک انگریز مصنف مشر تھارنٹن نے اپنی تصنیف ”سلطنت ہند“ میں ہند کی منقش تلواروں کی روم میں کھپت کا ذکر بڑی تفصیل سے کیا ہے۔ مشہور عرب محکم اور فلاسفر جاحظ کے بیان کے مطابق بھی روم میں ہندی تلواروں اور نیزوں وغیرہ کی بڑی قدر منزلت تھی۔ سرزمین یونانی میں بھی ہند کے منقش ظروف و زیورات کے ساتھ ہندی تلواروں کا بھی مسیح سے صد ہا سال قبل پہنچنا تاریخی حوالوں سے ثابت ہوتا ہے یونانیوں کے مصر پر ذلیل و قابض ہونے کے بعد اسکندریہ، انطاکیہ، اور یروشلم کے راستوں سے ہند کی عام مصنوعات کے ساتھ

۱۰ حکومت خود اختیاری

۱۱ عہد قدیم مشرق و مغرب

۱۲ ترقی و سلبی میں ہندوستانی تہذیب

ہندی تلواروں کی یونان میں مد آمد بہت ترقی ہو گئی تھی۔ چنانچہ قدیم یونانی مورخ ایرینی کے علاوہ ڈاکٹر مکوجی نے بھی اپنی مشہور تصنیف "اے ہنری آف انڈیا شینگ" میں سکندر اعظم کا بحری جہازوں کے علاوہ حربی آلات و اوزار کا ہند سے منگوانا مختلف تاریخی حوالوں سے ثابت کیا ہے۔ مشرق بعید اور جنوب مشرقی ایشیا کا علاقہ بھی اس کی شہرت سے کافی متاثر ہو چکا ہے، تلاش و تحقیق کے نتیجے میں ان علاقوں میں بھی شمیر ہندی کے پہونچنے کے ذرائع منظر عام پر آجاتے ہیں، پہلا ذریعہ قدیم تجارت پیشہ جماعتوں کا جو جن میں فنیقی عرب، یہودی، روسی، چینی اور خود ہندی تاجروں کی جماعتیں شامل ہیں، روسیوں اور اسرائیلیوں کے تجارتی جہاز مغرب کے ساحلوں پر لنگر انداز ہوتے ہوئے جب ہندی ساحلوں پر پہونچتے تو یہاں ان کو بہت سی ایسی چیزیں مل جاتی تھیں جن کی مشرقی ایشیا میں بڑی کمیت اور مانگ تھی۔ ہاتھی دانت، سنگی مدتیوں، فولادی نیزے اور تلواریں خصوصیت کے ساتھ اس میں شامل تھیں۔ دوسرا ذریعہ بودھ بکشوؤں کی وہ جماعتیں ہیں جو دھرم کی تبلیغ و اشاعت کے لئے مغربی ایشیا کے تمام علاقوں میں پھیل گئی تھیں، اس ہندی کی کھدائیوں کے نتیجے میں دسوں جگہ ہندی ساخت کے نیزے، بلم، خنجر اور تلواریں وغیرہ دستیاب ہوتی رہی ہیں جن میں ہندی مصنوعات کی برآمد اور پہونچ کا انداز بڑی آسانی سے کیا جاسکتا ہے۔

جدید قدیم میں یعنی، دمشق اور طلی تلواروں کی بھی شہرت رہ چکی ہے لیکن ڈاکٹر رائے کے نزدیک شمیر سازی کا فن اہل فارس نے ہند سے سیکھا اور فارس کے واسطے یونیوں، دمشقوں اور حلبیوں نے حاصل کیا مگر یہ بلا واسطہ اور بالواسطہ شاگرد استاد کی ہنر ہندی کو نہ پہونچ سکے اور جو خوبی ہندی تلوار کو حاصل ہوئی اس کا عشر عشر بھی ان کو حاصل نہ ہو سکا۔ ڈاکٹر رائے کے بیان کی تصدیق کے سلسلہ میں گارنر وری گردانی سے پتہ چلتا ہے کہ بودھ عہد کے ابتدائی دور میں سندھ اور بلوچستان سے مختلف

نہ عرب و ہند کے تعلقات

سہ ہندو شمیر یارٹی

سہ ہندو شمیر یارٹی از ہرلاس ملدا

قومیں نقل مکانی یا ایران کے جنگی قیدیوں کی صورت میں کرمان، اہواز اور دوسرے صوبوں میں آباد ہو کر ایران فوج اور سماج کا ایک حصہ بن گئی تھیں۔ اہل تارکین وطن میں صنایع بھی تھے اور تاجر بھی ملے۔ ان کی افراط کی بنا پر یہ صنایع شمشیر سازی کے فن سے بخوبی واقف تھے، انھوں نے ایران پہنچ کر نہ صرف شمشیر سازی کے فن کو نمایاں کیا بلکہ ہند کے دوسرے آلات حربہ بھی ان کی معرفت ایران پہنچنے رہے۔ اس درآمدی کثرت کے نتیجے میں دارا کی فوج کا ایک حصہ ہندی آلات حربہ سے لیس ہو گیا تھا جس کی وجہ سے سکندر کو ہندی راجاؤں کی ایرانی معاونت کا شبہ ہوا تھا۔ اسی بنا پر قدیم ایرانی نوشتہ جات میں ہند پر سکندری حملہ صرف دارا کی فوجی معاونت کا انتقام بتایا گیا ہے۔ ان نوآباد شدہ ہندی صنایعوں نے اپنے میزبان ایرانیوں کو شمشیر سازی کا فن بڑی محنت سے سکھایا لیکن یہ شاگرد ہندی تلواروں جیسی خوبی پیدا نہ کر سکے، ایرانی شہنشاہیت چونکہ عرب کے علاقہ یمن تک پھیلی ہوئی تھی اس لئے یہ ہندی نژاد قومیں تدریجاً عرب کے اندرونی علاقوں تک پہنچ گئیں اور صلاحیت کار کی بنا پر یہاں بھی انھوں نے اہم پوزیشن حاصل کر لی چنانچہ عرب کے مشہور قبائل نے ان کی صلاحیتوں سے متاثر ہو کر ان کو اپنی ولایت میں لے لیا تھا بلکہ ان کی آلات سازی سے متعدد جنگی قبائل پیغمبر اسلام کے وصال کے بعد تک فائدے حاصل کرتے رہے جس کا ثبوت علاقہ نجد کے مسیلہ کذاب کے طرفدار قبائل کے پاس ہندی نمونے کی تلواروں کی موجودگی سے ملتا ہے۔ حضرت معاویہ نے ان ہندی نژادوں کو کسی سیاسی مصلحت کی خاطر یعنی علاقہ سے نکال کر انطاکیہ کے ساحلی علاقوں میں آباد کر دیا جس سے ہند کی یہ مخصوص صنعت شام و انطاکیہ کے ساحلی علاقوں میں پہنچی۔ عرب و ہند کے تجارتی اور ثقافتی تعلقات کا ارتقا اصل میں ان ہندی نژاد صنایعوں اور تاجروں ہی کے ذریعہ عمل میں آیا اور انہی کے ساتھ ان کا ذوق صنعت بھی عرب کے اندرونی علاقوں تک پہنچا اور شام و حلب کے باشندوں نے بھی انہی سے شمشیر سازی کا

نہ کہ کمالیہن یہ شاگرد بھی استاد جیسی فن کاری پیدا نہ کر سکے۔ اس تفصیلی جائزے سے بعد دور
کی شہر سازی کا پیش رفت جس حد پر تھی وہ پورے طور پر نظروں کے سامنے آجاتی ہے۔

جہاز سازی

جہاز سازی کی صنعت جو ڈراوڑی عہد میں چھوٹے چھوٹے ڈونگوں اور کشتیوں کی صورت
میں ابھری تھی بعد میں پہونچتے پہونچتے ترقی کی اعلیٰ مارچ پر پہونچ گئی، ہندوستان کی اس
عمری تجارت کا سلسلہ جو حضرت عیسیٰ سے تقریباً چار ہزار برس پہلے فینیشین قوم کے ذریعہ شروع
ہوا تھا اس دور میں شباب پر نظر آتا ہے۔

ہندوستان کے تجارتی تعلقات قدیم زمانہ سے عرب و فارس، مصر و یونان، روم و چین،
جاوا اور سارا وغیرہ سے قائم تھے اور آبی راستوں سے ہندی جہاز راں بھی ان ممالک سے درآمد
برآمد کے ذرائع انجم دیتے تھے اور اس مقصد کے لیے انھوں نے بڑے بڑے تجارتی جہاز
تیار کرائے تھے۔ جاوا کی تاریخی روایتوں سے بھی ہندیوں کا کئی جہازوں پر جانے کا پتہ چلتا
ہے۔ اہل قیاس کے اندازے کے مطابق یہ سب بودھ بمکشو تھے جو مذہب کے پرچار کے لئے
ان علاقوں میں گئے ہوں گے، بشر الفشن نے دہی زبان سے دیائے سندھ، گنگا اور بحر ہند
کے ساحلی مقامات پر اہل ہند کی کشتیاں چلانے کا اقرار کیا ہے۔ اس مشکوک اقوال کی بنیاد
”عجائب الہند“ کے مصنف کا یہ بیان ہے کہ سکندر جب حدود ہند میں داخل ہوا تو وہ دیائے سندھ
میں اس کو بھر ڈونگوں کے نہ بڑے جہاز دکھائی دیئے اور نہ جہاز راہوں کا کہیں پتہ چلا، حالانکہ
خود یونانی مصدق آئین کو اقرار ہے کہ سکندر نے ایران پر حملہ کرنے کے لئے اپنے جہاز ہندوستان
میں بنوائے تھے اور اس کے بیان کے مطابق یہ جہاز ہند کی جو تھی ذات میں شمار ہوتے تھے۔

ڈاکٹر کوجی نے بھی اپنی تصنیف ”اے ہسٹری آف انڈیا شپنگ“ میں دانا، اور سکند کے لئے ہند میں جہاز تیار کرانے کا اقرار کیا ہے، ابالیان سندھ و گجرات کا کثرت سے بحری سفروں پر جانا تاریخی مسلمات سے ہے۔ بودھ دور کی جہاز سازی اور جہاز رانی کا چرچا قرب دجواہی میں نہ تھا بلکہ یورپ اور ایشیا کے دور دراز علاقوں تک اس کی شہرت پہنچی ہوئی تھی، دانا، اور سکند کے لئے ہندوستان میں جہازوں کی تعمیر انسانی حیثیت نہیں رکھتی بلکہ سلیمان تاجر اور فیروز دکن کے بیان کے مطابق اہل ہند جہاز سازی کے فن میں بڑے مشاق اور زمانہ قدیم سے یہ جہاز سازی کے ساتھ جہاز رانی میں بھی یتھائے روزگار تھے۔

شیشہ سازی

اس دور کے نادرہ کار صناعات نے اس صنعت میں بھی اچھا نام پیدا کیا تھا۔ قدیم عربی لٹریچر سے طلب کی بلور سازی کا بھی پتہ چلتا ہے لیکن قدیم مورخ۔ یعنی نے بودھ دور کی بلور سازی کو بہتر بتایا ہے اس کے نزدیک شیشہ سازی اور بلوری اشیاء بنانے کے فن میں ہندوستان میں جو پیش رفت ہوئی وہ آپ اپنی مثال ہے۔

اس دور کے صنعتی فنون کا اندازہ تعلیمی نظام میں صنعت و حرفت کی باقاعدہ شمولیت سے کیا جاسکتا ہے، اور اس فنون کی حد، سلج کی نظروں میں صنعتی ناواقفیت کم حوصلگی پر مشتمل ہونے سے لگائی جاسکتی ہے۔ صنعت و حرفت سے لگاؤ ایک مذہبی اور قانونی صورت اختیار کر لینا فنون کی آخری حد ہے۔ رومی مورخ اسٹراپو کے بیان کے مطابق اگر کوئی شخص کسی کاریگر یا صنعت کار کا ہاتھ بیکار کر دیتا تھا تو وہ داور سن کا ستحق سمجھا جاتا تھا اس سلسلہ میں صرف دو مصنفین سرکاری کنٹرول میں نظر آتی ہیں ایک جہاز سازی اور دوسرے حربی آلات کی تیاری۔ حقیقت میں بودھ ازم اور ہندوستان کا صنعتی اور تجارتی ارتقا ایک ہی چیز ہے، صرف ارتقا کی خاطر اس عہد میں ہندی صنعت و حرفت ہر قسم کے محاصل سے کلیتہً آزاد تھی بلکہ

اہل حرفہ کے ساتھ ہر ذریعہ کی رعایت ملحوظ رکھی جاتی تھی جس کے نتیجہ میں زمین کا چپہ چپہ سونا اگلی کر
ہر کردار کے لئے سامان مدد پیش ہو گیا تھا۔ صنعت و حرفت کے مقابلہ میں زراعت کی حیثیت
اتنی حقیر ہو گئی تھی کہ اہل ذریعہ کی کوئی حیثیت قائم نہ رہ سکی چنانچہ دلش جب اپنا قدیم مسلک
بھوڑ کر بودھ مت کے دائرہ میں شامل ہوئے تو انہوں نے ساج کی نظروں میں اونچا ہونے کے
لئے اپنا قدیم پیشہ زراعت قطعاً ترک کر دیا اور بودھ سوسائٹی نے بھی ان کو وہ تمام مراتب عطا
کئے جو صرف برہمنوں کے لئے مخصوص تھے۔

بودھ دور جو امن و امان اور قومی یک جہتی کا مربوط دور کہلاتا ہے، صنعت و تجارت کے
ارتقاء کے لحاظ سے بڑا مبارک و مسعود دور ہے، صرف تجارت کی خاطر اندرون ملک صد ہا کشاہد
راہیں تعمیر ہوئیں اور دنیا کے تقریباً تمام حصوں سے ہندوستان کا تجارتی رشتہ قائم ہوا اور ہر زمین
ہند تجارت کا اصل مرکز بن گئی۔ ہندی سامان تجارت دنیا کے مختلف تجارت پیشہ قبائل کے ذریعہ
بری اور بحری راستوں سے عرب و افریقہ، یونان و روم، فارس و چین اور جنوب مشرقی ایشیا کے
تقریباً ہر ملک میں پہنچنے لگا اور اس سامان رسائی میں ہندی سوداگروں کے قافلے بھی شریک نظر
آتے ہیں، اس تجارتی گرم بازاری کے نتیجہ میں ہر سال کروڑوں روپوں کا سونا چاندی ملک میں
داخل ہونے لگا۔

ہند کی صنعتی شہرت صنعت پارچہ بافی کی بدولت قائم ہوئی اور یہی صنعت ہر دور
میں زیادہ آگے بڑھتی نظر آتی ہے۔ ڈاؤڈی تہذیب کے زمانہ ہی سے صوبہ سندھ سے مختلف
ناموں کے کپڑے برآمد ہو کرتے تھے لیکن اس عہد میں ان کی قسموں کی کوئی حد نہ رہی، چونکہ بودھ
مکملاتی کے بعد میں صنعتی ذوق عام ہو گیا تھا اس لیے ہندی بننے والی قوموں نے اپنے قومی ناموں پر
کپڑوں کے نام رکھنا شروع کر دیئے تھے، مائل کا تیار کردہ کپڑا عرب ممالک میں شاپ زلیج کے ناموں

سے موسوم تھا جو بڑی کثرت سے عربوں کے ذریعہ برآمد ہوا کرتا تھا۔ نظرنواز شالوں اور قالینوں کی برآمد بھی جاری تھی، سوتی اور ریشمیں کپڑوں کے علاوہ موت اور اُدن بھی برآمد ہوتا تھا اسلئے اہل امار کے ذوق طبع کی تکمیل کے لئے سونے چاندی کے منقش ظروف و زیورات، ہاتھی دانت کی خوشیاں، مصنوعات، قیمتی پتھر اور دوسرا صد ہا قسم کا سامان ترمین و آرائش بھی کثرت سے باہر جایا کرتا تھا۔

قدیم یونانی مورخوں نے ہند کا انکھوں کا دیکھا حال جو یہ قلم کیا ہے اس سے بھی صنعتی اور تجارتی فروغ کی بنا پر یہاں کی اقتصادی خوش حالی کا پتہ چلتا ہے، یونانی تاجر اپنے ابتدائی دور میں میسورہ اور میسوپوٹامیہ وغیرہ علاقوں سے ہندی قالین، دیبا، قیمتی پارچہ جات، ظروف و زیورات، لہیاں، ہاتھی دانت کی مصنوعات، مکھن، گرم سالے وغیرہ لے جا کر اندرون ملک فروخت کیا کرتے تھے لیکن سکندر اعظم کی فتوحات نے سیاسی اور تہذیبی تبدیلیوں کے ساتھ تجارت و معاشیات پر بھی اثر ڈالا، تجارت کے جدید بحری راستے منظر عام پر آ گئے اور مصر میں سکندریہ، شام میں انطاکیہ اور بحرہم میں روموس تجارت کے نئے مرکز بن گئے اور ان جگہوں سے یونان تک ہندی سامان آسانی سے پہنچنے لگا۔ سکندری فتوحات نے تجارت کے بحری راستوں سے بھی عربوں کا قدیم عمل دخل ختم کر کے یونانیوں کو قابض و ذلیل بنا دیا تھا جس کے نتیجہ میں عربوں میں تجارت عربوں سے روٹ کر کافی عرصہ کے لئے یونانیوں کی آغوش میں چلی گئی تھی۔ سکندر کی شخصیت کے نوادر ہونے سے پہلے ہندی مصنوعات کی درآمد نے یونان کے معاشی نظام پر جو اثر ڈالا تھا اس کا صحیح اندازہ یونانی مؤرخ پلینی PLINY کی اس عبارت سے نظروں کے سامنے آ جاتا ہے :

مکی ماصل اور آمدنی کا ایک مستند حصہ ہر سال ہندوستان

سے تجارت کرنے میں ختم ہوجاتا ہے۔

۱۔ تاریخ ایشیہ ۲۔ جہانگیر نامہ

۳۔ عرب و ہند کے تعلقات و تہذیب و تمدن میں ہندوستان کا تہذیب

خاصہ یونان سے ہٹ کر اچھنی جزائر کے باشندے بھی ہندی مصنوعات کے شیدائی نظر آتے ہیں ان بنگالی کاہند سے براہ راست تجارتی رشتہ قائم نہ تھا بلکہ وہ ایشیا کوچک کی تجارتی منڈیوں سے ہند کا خام و بختہ سامان تھوک قیمت پر خرید کر اندرون جزائر اور قرب و جوار کے علاقوں میں فروخت کرتے تھے۔ اس عہد میں اہل روم کا تجارتی تعلق بھی ہندوستان سے قائم نظر آتا ہے، ہندی مصنوعات کے یکس قدر شیدائی تھے اس کا اندازہ رومن امپائر کے باہمیت سلاطین اور امراء ذی وجاہت کا ہندی ساخت کی نفیس ترین پوشاکوں میں ملبوس ہونے سے مل سکتا ہے، ہند کی زر و وزی ملبوسات اگر ایک طرف سلاطین و امراء کے لئے باعث زینت تھیں تو دوسری طرف سوتی کپڑے عوام کے جی جان تھے، ہند کی بیش قیمت شالیں، قالین، ہاتھی دانت کی نظر فریب مورتیاں، اور دوسری مصنوعات نہ صرف اہل روم کی دولت کمانے کا اصل ذریعہ تھیں بلکہ سلاویڈپ ان کی تجارت سے دولت سیمٹے میں مصروف رہتا تھا۔

بودھ عہد کی صنعتی برتری اور تجارتی پیش رفت کی ایک خاص شہادت مٹھاس ہالینڈ کا وہ مضمون ہے جو مودونے ۱۹۰۵ء کی ایک صنعتی کانفرنس میں پڑھا تھا جس میں مودونے نے مذکورہ مضمون کے مضموم کی پوری تائید کی ہے، دوسری صدی عیسوی کے آخر سے دوم میں ۱۲ء اگر گت کو دریائے ٹمبر کے کنارے دو صنعتی میلے لگا کرتے تھے ان کے ذریعہ ہندی مصنوعات، کپاریشم اور گرم سالے وغیرہ یورپ تک پہنچا کرتے تھے۔ قدیم رومی مورخ پلینی کے بیان کے مطابق مکھن اور گنے کا رس بھی کسی نہ کسی طرح روم جاتا تھا۔ ہند کی خوش بو دار اشیا، جمودوی سلاطین و امراء کی معذرو کی ضروریات میں داخل ہو چکی تھیں ملک میں دستیاب نہ ہونے کی صورت میں معر اور دوسرے علاقوں سے خرید کر آتی تھیں آگے چل کر یہی مورخ لکھتا ہے کہ ہندوستان سے تجارتی سلسلہ زیادہ عربوں کے واسطے سے قائم تھا، عرب تاجر ہندی مال تجارت زیادہ تر فلسطین کے علاقہ میں

مع کر لیتے تھے اور یہیں سے رومی تاجر خرید کر لے جایا کرتے تھے۔

رومیل نے ہند سے براہ راست تجارتی تعلق قائم کرنے کی خاطر عربوں کو تجارت کے بحری راستوں سے بے دخل کرنے کی اُن تمک کو ششیں کیں یہاں تک کہ پہلی صدی عیسوی میں شام و فلسطین سے مصر جانے والے راستہ کی حفاظت کے لئے عقبہ میں ایک زبردست فوجی چھاؤنی بھی قائم کر لی لیکن ان کو خاطر خواہ کام یابی حاصل نہ ہو سکی۔ لیکن پھر بھی بحرِ روم کے راستہ کو کئی ہندوستان سے براہ راست تجارتی تعلقات کے قیام کا پتہ قیصر اغوطس اور قیصر ثائبرس کے اُن طوائف اور نقرئی سکوں سے پتہ چلتا ہے جو کئی ہندوستان میں وقتاً فوقتاً دستیاب ہوتے رہے ہیں، ہندی مصنوعات کی کچھت روم میں اس قدر زیادہ ہو گئی تھی کہ اس دور کے معاشی مفکر اپنے ملک کی دولت ہند میں منتقل ہونے پر شکوہ کنناں نظر آتے ہیں چنانچہ پلینی نام کا ایک رومی مفکر لکھتا ہے کہ

ہمارے ملک کی بہت بڑی دولت تیزی سے ہندوستان کی

طرف بہتی چلی جا رہی ہے۔

اسی مفکر کی نچرل ہسٹری میں مرقوم ہے کہ روم سے نولاکھ پونڈ ہندوستان آیا کرتا تھا۔ انسائیکلو پیڈیا برٹیکا کا گیا جہوں جلد کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ چالیس لاکھ روپے کا صرف کپڑا ہندوستان سے روم جایا کرتا تھا۔

ہند ایران کی سرحدی قربت کی بنا پر ہندی مال تجارت ڈراوڑوں ہی کے زمانہ سے عربوں اہل پہونچنے لگتا تھا، بودھ مکرانوں کے صنعتی دور میں یہ سلسلہ شباب پہونچ گیا۔ جن چیزوں کا دور دراز علاقوں تک پہونچنا مشکل تھا وہ یہاں قربت کی وجہ سے آسانی سے پہونچنے لگیں آج

۱۔ عرب و ہند کے تعلقات و ترقی و سستی میں ہندوستانی تہذیب

۲۔ عرب و ہند کے تعلقات و ترقی و سستی میں ہندوستانی تہذیب

حک میں جال بچھا دیا گیا، سونے چاندی کے مرصع زیورات، آلات و اوزار، سوتلی کپڑے، جواہر ہمت و کاندہ، جست اور پتیل وغیرہ کے رتنوں کے علاوہ سلاطین و امرا کے لئے منقش ظروف کی برآمد بھی تھی۔ کنگنی، چڑے، ہید، سینگ، ہاتھی دانت اور کوڑی وغیرہ کی مصنوعات بھی کثرت سے باہر جانے لگیں، عطر، شہد، لوبہ، شکر، گرم مسالے، اونی سوتی قالین اور صدہا قسم کی جڑی بوٹیاں بھی ایران و روم، یونان و مصر، چین و برما اور اس کے ملحقہ علاقوں میں تیزی سے پہنچنے لگیں۔ میگسٹنز جس نے ۲۰۵ قبل مسیح اپنی قیمتی زندگی کے کئی سال چندرگپت کے دربار میں بحیثیت یونانی سفیر کے گزارے تھے، لکھتا ہے کہ

”شکر، کیمس، حصیں، ریشمیں پارہ بانی اور مرصع زیورات کی صنعت
 کا عرب زور تھا، علماء کے احترام کی حد یہ تھی کہ وہ ہر قسم کے ٹکس
 سے آزاد تھے، ملکی اقتصادیات اور صنعت و تجارت پر حکومت
 کا پورا کنٹرول تھا۔“

ٹما و جین کو ایرین نے جنوب کی طرف ڈھکیل دیا تھا وہ بھی اس دور کے اسی زمینی کنٹک کے دور مکرانی میں جنوب کی طرف ابھرتے نظر آتے ہیں اور ہند کی داخلی اور خارجی تجارت میں پہلے سے زائد سرگرم نظر آتے ہیں جنوبی ہند کا خام اور پختہ سامان انہی کے ذوق صنعت و تجارت کی بنا پر آبی شاہراہوں کے ذریعہ کثرت سے برآمد ہوتا تھا۔ پہلی صدی عیسوی میں انہوں نے اپنا کھویا ہوا تجارتی وقار پھر بحال کر لیا تھا بلکہ پہلے کی نسبت اس میدان میں کافی بڑھ گئے تھے، مصر و شام اور مشرق وسطیٰ کے علاقوں سے ان کا تجارتی رشتہ پہلے سے زائد مستحکم ہو گیا تھا۔ ٹما و جین کے اس جنوبی خطے میں عرب تاجروں کی آمد و رفت کا سلسلہ عہد قدیم سے قائم تھا اور اس علاقہ کا تمام مال تجارت فارس سے ہوتا ہوا جزیرہ نما عرب کے جنوبی ساحل

تک پہنچا کرتا تھا اور وہاں سے عرب تاجر اس مال کو شام و اسکندریہ تک لے جاتے تھے اور
 مغربی ملکوں کے سوداگر انہی علاقوں سے جنوبی ہند کی مصنوعات وغیرہ خرید کر اپنے ملکوں کی تجارتی مڈلیوں
 میں لے جایا کرتے تھے چنانچہ اسی بنا پر کہا جاتا ہے کہ زمانہ قدیم سے عربی اور مصری تاجر ہندوستان اور
 یوسپ کے مابین تجارتی تعلقات کی کڑی کالام دیتے رہے ہیں۔

شہر و قصبات کی تعمیر و ترقی

اس تجارتی اور صنعتی ترقی کے نتیجہ میں ملک کے مختلف حصوں میں عالی شان شہر و قصبات اور
 نوسودا یوان عالم تعمیر میں آنے لگے چرچہ جنوبی ہند صنعتوں کا خاص مرکز بنا ہوا تھا اس لئے جدید
 شہر و قصبات کی تعمیر کا آغاز بھی ہند کے جنوبی خطہ سے ہوا چنانچہ پانڈیا راجاؤں کا دار الحکومت
 مدور تجارتی مرکزیت کی بنا پر فلک بوس عمارتوں اور دیدہ زیب مناظر کا شہر بن گیا، دہلی
 جو مالابار کے ساحل پر ایک اہم شہر تھا اس کی جدید شان و شوکت تجارتی ترقی پر مبنی تھی، کاندھل
 کے ساحل کا شہر کجراتی در آمد برآمد کے نتیجہ میں تعمیر ہوا تھا۔ دریائے بریا کے کنارے پر واقع
 زونجی کم شاندار عمارتوں کا شہر صرف صنعتی اور تجارتی باہمی کی بنا پر جنوبی ہند میں خاص شہرت رکھتا
 تھا۔ باناپی، سینگلی راجاؤں کا معمولی سا دار الحکومت صرف تجارتی ارتقا کی بدولت بین الاقوامی
 شہرت کا شہر بن گیا تھا۔ شمالی ہند کا عطیہ تیار کرنے والا شہر تنوج جو عہد قدیم میں ایک معمولی سا
 گائوں تھا تجارت کی ایک اہم شاہراہ رہ چکا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہاں سونے چاندی کا نظارہ
 سامان تیار کرنے والی صد ہا دکانیں تھیں۔ یہاں کا تیار کردہ سامان اپنی نفاست اور نفاست
 کے لحاظ سے مشہور عالم تھا۔ مالوہ کا حسین ترین شہر اجمیر جو شمالی ہند اور مغرب وچ کی بند گاہ کے

۱۔ عرب و ہند کے تعلقات، قرون وسطیٰ میں ہندوستانی تہذیب و ثقافت، ہند۔

۲۔ عرب و ہند کے تجارتی تعلقات

۳۔ قرون وسطیٰ میں ہندوستانی تہذیب

ماہین ایک تجارتی مرکز تھا اور اسی تجارتی مرکزیت میں اس کاٹھن چھا ہوا تھا۔
 صوبہ بہار کے قدیم ترین شہر پٹنہ (پٹنہ) کو عہد قدیم سے تجارتی مرکزیت حاصل رہی ہے جس کا
 ذکر مشہور یونانی سفیر میگسٹھینز نے بڑی تفصیل سے کیا ہے اس کی تفصیل کے مطابق اس کا رقبہ بائیس میل تھا
 اور شہر میں داخل ہونے کے لئے چوٹھ بڑے دروازے اور پانچ سو ستر برج تھے۔ یورپ میں قدیم
 رومہ کی شان و شوکت کے بڑے چرچے رہے ہیں لیکن پٹنہ کی وسعت اور شان و شوکت کے مقابلہ
 میں اس کی کوئی حیثیت نہ تھی اور یہ ساری رونق و ترقی صرف تجارتی گم بازار پر قائم تھی۔ مشہور وقوع
 کے علاوہ صوبہ سندھ میں بھی اسی نام کا ایک شہر تھا۔ تجارتی نفع خیزی کے باعث تاجروں نے اس شہر
 میں گہائے رنگا رنگ اور ٹرہائے مختلف اللون کے بیسیوں باغ لگوار کئے تھے اسی بنا پر یہ باغوں
 کا شہر کہلاتا تھا۔ حقیقت میں یہ پھلوں کی منڈی تھی جہاں سے ہر قسم کے خشک و تر پھل کثرت سے برآمد
 ہوتے تھے۔ سندھ جیسی خشک جگہ میں باغوں کی کثرت اس سے زائد کہیں نظر نہیں آتی۔ سندھ کا
 ایک اور قدیم شہر سندھان غلہ اور کپڑے کی منڈی ہونے کی بنا پر عالیشان تصور و ایوان کا ایک خاص
 شہر بن گیا تھا، یہاں سے فرش فروش کا قیمتی سامان، باریک کپڑا، اور ناریل کے ریشوں سے تیار
 کردہ سامان باہر جایا کرتا تھا۔ یہی وہ شہر ہے جہاں کا کپڑا ڈاڑھی عہد میں سندھ یا سندھ کے
 نام سے عربوں میں مشہور تھا۔

بودھ عہد کی بندرگاہیں

ہندی سامان تجارت اگرچہ مسیح سے ہزاروں برس پہلے بحری راستوں سے برآمد ہوتا
 تھا لیکن جن ہندو گاہوں سے برآمد ہوتا تھا ان کا صحیح پتہ بقول علامہ ندوی صرف عرب

۱۔ قرعہ وسطیٰ میں ہندوستان تہذیب ۲۔ وی پٹنہ ۳۔ انٹی ٹھوسٹرا ۴۔ تصدیق آف ہندوستان۔
 ۵۔ عرب و ہند کے تعلقات۔

جزائرِ فارس اور سیاحوں کی آمد و رفت ہمارے ذریعہ ملتا ہے۔ عرب جزائرِ فارس نے بلوچستان اور سندھ کی قدیم بندرگاہوں تیز اور دہل کا ذکر بڑی تفصیل سے کیا ہے۔ بعد کے عرب سیاحوں اور مورخوں کے بیانات سے بھی ان کی تجارتی اہمیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، بعد مکرانی کے آخری دور میں گجرات میں تھانہ، سوپارہ، جیسور، کمپات اور مٹروچ کی بندرگاہوں کی بھی کافی شہرت رہ چکی ہے، گجرات کا تقریباً تمام مال تجارت انہی بندرگاہوں سے برآمد ہوتا تھا۔ تھانہ نام کا بندرگاہ قیمتی کپڑوں کی برآمد کے لئے مشہور تھا، یہاں کے ساختہ کپڑے تھانہ نام سے مشہور ہو گئے تھے۔ جنوبی ہند میں کولمبی، جوئیس اور کالکٹ نام کی بندرگاہیں تھیں، اول الذکر کے مٹی چینی کے ظروف کے علاوہ خوش بو کی چیزیں جیسے جالفل، جاوتری، کباب چینی، سرخ و سفید لاکھی، ریوند چینی، تیزپا، عود، بکم، کافور اور لوبان وغیرہ عرب و اسرائیلی تاجر بڑی کثرت سے لے جاتے تھے، کالی مرچ، کیلا، ناول، اچھا اس کے دیشیوں کی مصنوعات بھی انہی بندرگاہوں سے برآمد ہوتی تھی۔ مشرق کی طرف صوبہ بنگال میں متعدد چھوٹی چھوٹی بندرگاہوں کے تملک نام کی ایک قدیم بندرگاہ تھی ڈواڈری عہد میں بھی اس سے برآمدی تجارت کا سلسلہ جاری تھا۔ ایرین دور میں بھی جنوب مشرقی ایشیا کی متعدد دیرآمدی تجارت کا سلسلہ اس کے ذریعہ جاری رہا ہے۔ بعد عہد میں اس بندرگاہ کے برآمدی سلسلہ میں کافی تیزی پیدا ہوئی، ہندی اور بیرونی جہازان اس کے ذریعہ مشرقی ایشیا کے دور دراز علاقوں تک ہندی مصنوعات اور خام سامان تجارت پہنچایا کرتے تھے اور واپس پر ان علاقوں کے صنعتی نوادر اور دوسری اشیاء بھی اپنے ساتھ لاتے تھے۔

ہندی تاجروں کی غیر مالک میں بستیاں

بعد عہد کے تجارتی ذوق کا اندازہ غیر مالک میں ہندی تاجروں کی ان بستیوں سے لگایا جاسکتا ہے جن کی بنیاد آج بھی جنوب مشرق اور وسط ایشیا وغیرہ کے ممالک میں کی جاسکتی ہے۔ قیم دنیا میں صرف عرب و ہندی و ایرانی قومیں ملتی ہیں جنہوں نے تجارتی ملک و دوسرے ممالک میں

ایشیا اور افریقہ کے مختلف ممالک میں توطن اختیار کیا۔ ہند میں عربوں کی تجارتی آمد و رفت کا سلسلہ مسیح سے ہزاروں برس قبل سے جاری تھا لیکن اس کے باوصف قدیم تاریخ میں ہند کے کسی ساحلی مقام پر ان کی مستقل آبادی کا پتہ نہیں چلتا۔ عرب تاجر ہندوستان آتے اور تجارتی مقاصد کی تکمیل کے بعد واپس چلے جاتے، ہند کی رنگین نصائیں اور خوش گوار میٹھوں کی دل فریبیاں بھی ان کو توطن پذیری کی طرف متوجہ نہ کر سکیں۔ ہاں آفتاب اسلام کے مطلع عالم پر طلوع ہونے سے کچھ پیشتر جنوبی ہند اور سندھ کے مختلف ساحلی مقامات پر ان کی تجارتی بستیوں کا سلسلہ شروع ہوتا ہے، مالابار کے اوپے اور صوبہ سندھ کی متعدد قومیں انہی عرب آبادکاروں کی یادگار ہیں، یہاں قیام کر کے انھوں نے ہند کی برآمدی تجارت کی توسیع میں بڑا اہم پارٹ ادا کیا بلکہ ہندیوں کے ذوال پذیر ذوق کو ان کی تجارتی ہاتھی نے مہینہ کا کام کیا لیکن اسی کے ساتھ یہ بات بھی قابل غور ہے کہ عربوں کی تجارتی آبادیاں صرف حدود ہند میں نظر آتی ہیں مگر ہندی تاجروں کی بستیاں ایشیا کے ہر نمایاں علاقے میں دکھائی پڑتی ہیں۔ اسی بنا پر اہل ہند کو اس سلسلہ میں عربوں پر فوقیت حاصل ہے۔ تاریخی اوراق کے مطالعہ سے ہمیں کثرت سے ایسے ہندی نژاد ملتے ہیں جنھوں نے عربی قومیت اور طہنیت اختیار کر لی اور عربی زندگی میں گھل مل کر عربوں کی نظروں میں محبوب بن گئے۔ یہ ہندی نژاد تجارت کے رموز سے واقف تھے اور اپنے زمانے سے سامان حاصل کر کے عرب بازاروں اور میلوں وغیرہ میں فروخت کر کے فائدہ اٹھاتے اور اشتراک کار کی بنا پر عربوں کو بھی فائدہ پہنچاتے تھے، بین کا علاقہ ان ہندی نژادوں کی تجارت کے باعث ہندی مال تجارت کی ایک بڑی منڈی بن گیا تھا، فخر الاسلام کے مصنف کی تصریحات کے بموجب بین کا علاقہ ہندی تاجروں سے بھرا پڑا تھا اور ہند سے درآمد شدہ اشیاء، ان کے توسل سے شام اور مصر تک پہنچا کرتی تھیں۔ مزید تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہندی نژاد خلیج فارس کے پورے ساحل پر پھیلے ہوئے تھے جس میں عمان، مسقط، بحرین، قطر، کویت اور بصرہ وغیرہ شامل تھے۔ اس خلیج کے سواحل کے دونوں کناروں پر یہ اس قدر آباد ہو گئے تھے کہ عرب اہلہ شہر کو ہندی علاقہ سمجھ کر ارض ہند کہنے

گئے تھے۔ اہل ایمان عمان و بحرین ان کی زبان و تہذیب اور حالات سے اس قدر باخبر ہو گئے تھے کہ عام عرب ان ہندی نژادوں کے طور پر لیتے اور حالات یہیں کے عرب قبائل سے معلوم کرتے تھے، عام اختلاط کی بنا پر ان عرب قبائل کی زبان کا معیار اتنا گر گیا تھا کہ فصاحت و بلاغت اور استعمال محاورات میں وہ قابل سند نہ رہی تھی۔ عجائب الہند کے مصنف بزرگ بن شہریار کے خیال کے مطابق یہ ہندی نژاد تاجریں صدی سے عراق، بحرین، عمان، سوڈان اور مصر میں معروف کاروبار تھے۔ ان میں ہند کے دوسرے صوبوں کے مقابل میں زیادہ تعداد سندھی، ملتان اور گجراتی تاجروں کی تھی۔

(ختم)

۱۔ عرب و ہند کے تعلقات۔

برج نرائن
جسم: محمد محمود فیض

خوش حالی کا بہترین اشاریہ

زیر نظر مضمون غیر منقسم ہندوستان کے مایہ ناز ماہر اقتصادیات پروفیسر
برج نرائن نے ۱۹۱۹ء میں شائع کیا تھا۔ ۴۵ سال کا عرصہ گزرنے کے
باوجود اس مضمون کی معنویت اور حقیقت پسندی میں ذرا بھی فرق
نہیں آیا ہے۔ اس کا ترجمہ ہیں مسلم یونیورسٹی کے شعبہ سیاسیات کے
ریسرچ اسکالر جناب محمد محمود فیض نے بھیجا ہے جس کے لئے ہم ان کے
ممنون ہیں۔ (ادارہ)

گزشتہ پندرہ یا بیس برسوں کے دوران ہندوستان کی سالانہ آمدنی میں کئی گنا اضافہ
ہوا ہے۔ ڈاکٹر مارشل نے کسی ملک کی آمدنی یا قومی منافع کی ان الفاظ میں تعریف کی ہے:
”یہ آن مادی و غیر مادی اجناس و سرمائے (جن میں خدمات بھی شامل ہیں) کا ایسا خالص مجموعہ
ہے جس کو ہر سال کسی ملک کے محنت کش اس کے قدرتی وسائل پر محنت صرف کر کے پیدا
کرتے ہیں۔“ مسٹر دتا (حکومت ہند کی مقرر کردہ قیمتوں کی تحقیقاتی کمیٹی ۱۲-۱۹۱۰ء کے رکن)
کا کہنا ہے کہ ”حالیہ برسوں میں ملک کے وسائل کی ترقی اور مجموعی اعتبار سے عوام کے کامیاب
میں اضافہ کے ساتھ ساتھ اس قومی آمدنی میں بہت اضافہ ہوا ہے۔“ لیکن دیکھنا یہ ہے کہ
قومی آمدنی میں اضافہ کس حد تک خوش حالی اور اقتصادی بہبود کی ضمانت دیتا ہے؟

قومی آمدنی اور اقتصادی بہبود کے درمیان کوئی لازمی تعلق نہیں ہے؛ ان میں سے کوئی بھی دوسرے کے لئے لازم یا ملزوم نہیں ہے۔ یعنی بعض حالات میں اجناس اور خدمات کے اعتبار سے کسی ملک کی سالانہ آمدنی میں اضافہ ہونے کے باوجود اس ملک کی مجموعی اقتصادی بہبود میں کمی واقع ہو سکتی ہے۔ کل قومی منافع میں اضافہ صرف ایسی صورت میں اقتصادی بہبود کا باعث ہو گا جب کہ آبادی کے کسی بھی بڑے طبقہ کے ان اجناس میں جنہیں وہ عموماً استعمال کرنے کا عادی ہے، مطلق کمی نہ واقع ہوئی ہو۔ (پگیو)۔ اگر اشیا کی رسد کی بہ نسبت آبادی میں اضافہ زیادہ تیزی سے ہوا ہو تو ہو سکتا ہے کہ قومی منافع میں مفلس طبقوں کا مجموعی حصہ پہلے سے زیادہ ہو جائے لیکن فی کس آمدنی میں تخفیف ہو جائے گی۔ یا اگر خوراک کی رسد میں اتنی ہی تیزی سے (یا اس سے بھی زیادہ تیزی سے) اضافہ ہو جتنا کہ آبادی میں ہوا ہے لیکن اجارہ داری یا اناج کی برآمد کے طفیل غذائی اجناس کی قیمتیں چڑھ جائیں تو اس صورت میں اجارہ داری سے محض ایک خاص طبقہ کو فائدہ پہنچے گا؛ اسی طرح اناج کی برآمد سے مالدار تاجر اور زیادہ مالدار ہو جائے گا۔ تعیش اور راحت کی اشیا کی درآمد بڑھنے سے محض چند طبقوں کو اپنا معیارِ راحت بلند کرنے کا موقع ملے گا۔ لیکن اناج کی قیمتوں میں اضافہ سے عوام کے مفلس طبقے کے استعمال کے اجناس اور خدمات میں لازمی طور پر کمی واقع ہوتی ہے اسی طرح کل قومی منافع میں اضافے سے عوام کی معاشی بہبود میں بہ حیثیت مجموعی کوئی اضافہ نہیں ہو گا۔ ہم دولت کی پیدائش کے مسئلے کو بہت زیادہ اہمیت دینے کے عادی ہیں، اس کے نتیجے میں ہم صرف (استعمال) کے مسئلے کو سراسر نظر انداز کر دیتے ہیں۔ انسان محض دولت پیدا کرنے کی مشین نہیں ہے، بلکہ پیدائش دولت کا بنیادی مقصد صرف ہے۔ اب یہ معلوم کرنا ماہر اقتصادیات کا فرض ہے کہ کیا پیداوار کی مقدار میں اضافے کے ساتھ ساتھ سماج کے ہر طبقہ کے صرف میں بھی اضافہ ہوا ہے؟ اسے اس بات کو محض مفروضہ کی حالت میں نہیں چھوڑ دینا چاہئے۔ صرف کے مسئلہ کا مطالعہ بذات خود اہم ہے، نہ کہ محض اس لئے کہ صرف کا اثر پیدائش پر پڑتا

ہے۔ ماہرین اقتصادیات پیداواری صرف اور غیر پیداواری صرف کے درمیان امتیاز کرتے ہیں۔ اس قسم کا عمل صرف کو پیدائش کے تابع کرنے کے مترادف ہے۔ وہ ایسے صرف کی حمایت کرتے ہیں جس کے نتیجے میں پیداوار بڑھے، اور ایسے صرف کی مذمت کرتے ہیں جس سے یہ مقصد حاصل نہ ہوتا ہو۔ لیکن انسان پیدا کرنے کے لئے صرف نہیں کرتا بلکہ پیدا اس لئے کرتا ہے کہ صرف کرسکے۔ اقتصادی سرگرمیوں کا منہا صرف ہے نہ کہ پیداوار۔ جو کوئی بھی کل قومی منافع میں اضافے کو اقتصادی بہبود میں اضافے کا قطعی ثبوت سمجھے گا اس کے استدلال میں الجھاؤ ہوگا۔ یہاں طریقہ استدلال یہ ہے کہ قومی منافع میں اضافے کی وجہ سے ہر شخص کے حصے میں اضافہ ہوگا لیکن واقعہ یہ ہے کہ ایسا ہونا ضروری نہیں ہے۔ ایک آزاد خیال مفکر جے۔ اے۔ ہابسن اپنی ایک اہم تصنیف ”عمل اور دولت“ (Work and Wealth) میں لکھتا ہے کہ ”منافع کی قدر کو محض مالی شکل میں ظاہر کر دینے سے یہ بات نہیں واضح ہوتی کہ اس میں کس قدر انسانی بہبود شامل ہے۔ یہ بیانات کہ قومی آمدنی گذشتہ صدی کے دوران دو گنی ہو گئی ہے یا لوگوں کی کئی کئی آمدنی دو گنی ہو گئی ہے اس بات کا کوئی ایجابی ثبوت نہیں پیش کرتے کہ قومی بہبود میں بھی کوئی اضافہ ہوا ہے۔ اضافہ کی مقدار کو ناپنے کا تو سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔“

تقسیم کا سوال بھی اتنا ہی اہم ہے جتنا کہ پیدائش یا کل قومی منافع کا مسئلہ ہے۔ قومی منافع میں سونی صدا منانے کے باوجود اگر کل منافع یا اس کا بیشتر حصہ دولت مند طبقوں کی جیب میں پہنچ جائے تو ایسی صورت میں تمام آبادی کی اقتصادی خوش حالی میں کوئی اضافہ نہیں ہوگا۔ دولت مند بلاشبہ اور دولت مند ہو جائیں گے لیکن اکثریت کی حالت میں کوئی سدھار نہیں آئے گا۔ اور ماہر اقتصادیات کے نزدیک اکثریت کی خوش حالی زیادہ اہم ہے۔ اگر کسی دولت مند آدمی کی ماہانہ آمدنی دس ہزار روپے سے بڑھ کر گیارہ ہزار روپے ہو جائے تو اس کے لئے کچھ زیادہ فرق نہیں ہوگا۔ لیکن کسی غریب کی آمدنی میں دس فیصد کا اضافہ بہت کچھ معنی رکھتا ہے۔ معاشیات کی زبان میں کہا جاتا ہے کہ زر کا معاشیاتی افادہ (Marginal utility of money) دولت مند کا

بہ نسبت مفلس کے لئے زیادہ ہوتا ہے۔

قومی منافع کو عموماً مالی قدر کی شکل میں ظاہر کیا جاتا ہے لیکن حقیقی منافع مادی اشیاء اور خدمات پر مشتمل ہوتا ہے۔ ہالسن کے اتباع میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ انسانی منافع ”اس عسوی بہبود کی کمیت پر مشتمل ہوتا ہے جو پیدائش یا مصرف کے عمل سے پیدا ہوتی ہے اور جس کی ناکامی ٹھوس آمدنی کرتی ہے۔“ یعنی کسی ملک کی خوش حالی اس وقت بڑھتی ہے جب کہ اس انسانی منافع کا مجموعی حجم بڑھتا ہے۔

مذکورہ بالا انسانی منافع کی کمی یا زیادتی کا تخمینہ دو مختلف معیاروں کے ذریعہ کیا جاسکتا ہے ان میں ایک تو معیار مصرف (*Standard of Consumption*) ہے اور دوسرا معیار مصارف (*Standard of Cost*)۔ اگر آبادی کے ہر طبقہ اور خصوصاً مفلس طبقوں کے مصرف میں اضافہ ہوتا ہے تو یہ تسلیم کرنے کی گنجائش موجود ہے کہ انسانی خوش حالی میں اضافہ ہوگا، بشرطیکہ نہ تو اوقات کار کردگی میں اضافہ ہوا ہو نہ کوائف کار کردگی کی وجہ سے جاں نشانی میں اضافہ ہوا ہو۔ اس سلسلہ میں مصرف میں لائی گئی اشیاء کی کیفیت اور کمیت دونوں پر غور کرنا چاہیے۔ منشیات یا ضرر رساں تعیشات کا بڑھنا خوش حالی کا اشاریہ کبھی نہیں ہے۔ عوامل مصارف کو بسا اوقات نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر اشیاء اور خدمات کی پیدائش کے لئے انسانی مصارف (*Human cost*) بڑھ جائیں اور اس بنا پر اشیاء و خدمات کی مقدار میں اضافہ ہو تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ اقتصادی خوش حالی میں کوئی اضافہ ہوا ہے۔ یہ ثابت کرنے کے لئے کہ کسی قوم کی خوش حالی بڑھی ہے سب سے پہلے یہ دکھانا ضروری ہوگا کہ اس قوم کے کسی ایک طبقہ اور خصوصاً مفلس لوگوں کے ان اشیاء کے مصرف میں جنہیں وہ زیادہ تر استعمال کرنے کے عادی ہیں، کوئی کمی نہیں ہوئی ہے۔ یعنی کسی بھی صورت میں کل کے لوازمات آج کے نایاب تعیشات میں تبدیل نہیں ہو پائے ہیں۔ دوسرے یہ کہ اشیاء و خدمات کی پیدائش میں صرف ہونے والی مشقت اور قربانی کے اعتبار سے حقیقی مصارف پیدائش میں بھی تخفیف

ہوتی ہے۔

یہ بلاشبہ درست ہے کہ ہماری آبادی کے چند خاص طبقوں کے لئے ماضی کے تعیشات آج کے لوازمات بن گئے ہیں۔ لیکن یہ بات بھی اتنی ہی درست ہے کہ آبادی کے دوسرے طبقوں کے لئے ماضی کے لوازمات آج کے تعیشات بن گئے ہیں۔ گہی مفلسوں کے لئے تعیش کی شے ہو گیا ہے۔ جب وہ روپے میں دوسیر کا تھاب بھی تعیش کی شے ہرگز نہ تھا۔ اسی طرح گندم تعیش کی چیز اس وقت نہ تھا جب اس کا نرخ تیس سے چالیس سیر فی روپیہ تھا۔ گندم کی طلب خود پنجاب کے اندر لوچ دار ہوتی ہے یعنی جب اس کی قیمت گرتی ہے تو اسے زیادہ مقدار میں استعمال کیا جاتا ہے۔ جب اس کا دام چڑھ جاتا ہے تو مفلسوں کو اس کے بجائے جو ارباب جرمہ یا مکئی کا استعمال کرنا پڑتا ہے۔ دوسرے بھی مفلسوں کے لئے تعیش میں داخل ہو گیا ہے۔ اگر قیمتوں کی تحقیقاتی کمیٹی (۱۳۰۶ء)

نے گرانی کے نتائج کے بارے میں براہ راست زرعی اور صنعتی مزدوروں سے سوالات کئے ہوتے تو اس کی رپورٹ غالباً اتنی زیادہ امید افزانہ ہوتی جتنی کہے۔ مسٹر دتا فرماتے ہیں : ”آج کل مزدوروں کا زمانہ ہے، لیکن میں پنجاب کے بعض اضلاع میں اور دہلی میں مزدوروں سے ملاہوں اور ان سے ان کے صرف اور خود و نوش کے بارے میں گہرائی سے استفسار کیا ہے۔ وہ یہ کہتے نہیں تھے کہ وہ خوش حال تھے یا ان کے خود و نوش میں کوئی اضافہ ہوا تھا۔

موتی، جارب کش، عمر پالیس سال؛ عام مزدور : ”بہت تنگ ہوتا ہے“ (ہم بہت

پریشاں حال ہیں)

بٹنا، جارب کش، عمر پالیس سال؛ عام مزدور : ”محنت نہ لے تو بھوکا رہنا پڑتا ہے“

جاگیر نہیں، جائداد نہیں۔“

ملکسی، چار، عمر پالیس سال؛ عام مزدور : ”اوکا گندارا ہوتا ہے۔ روٹی نہ ملے تو تے ہو کے پے رہے۔“ دگنارا مشکل ہو گیا ہے۔ کھانے کو نہیں ملتا تو بھوکے پڑ رہتے

بیری، جادوب کش، عرتیس سال؛ عام مزدور؛ ”نالا بے تو بھوکے بھی کاٹ لینی“
(جب مزدوری نہیں ملتی تو بھوکے بھی گذر کرنی پڑتی ہے)۔

پیر بخش، بہشتی، عمر پینتالیس سال؛ ”روٹی ہے تو کپڑا نہیں، کپڑا ہے تو روٹی
نہیں۔“

پھیرو، چار، عرتیس سال؛ عام مزدور؛ ”ہاتراں نو سدا تکلیف رہندی ہے“ (ہاتھا
کو ہمیشہ تکلیف ہی رہتی ہے)۔

حسین بخش، سید، عام مزدور؛ ”جس مالک نے پیدا کیا ہے وہ دیتا ہے، ایک وقت
نہیں تو دوسرے وقت۔“

علی محمد، عمر پینتالیس سال؛ عام مزدور؛ ”ایک دن کپڑا، ایک دن نہ کپڑا۔“

کریم بخش، عمر ساٹھ سال؛ عام مزدور؛ ”مل گیا کھا لیا نہیں ملے پے رہے۔“

کلو، تارکش؛ ”بڑی تکلیف ہوتی ہے؛ روٹیاں نصیب نہیں ہوتیں، تین تین دن
ناتے گزارے ہیں۔“

مشرف حسین، ڈاکہیہ؛ ”گنارہ ناگفتہ بہ ہے۔ روزی نہیں تو روزہ۔“

عبدالرحمان، ڈاکہیہ؛ ”موسم کو دیکھ لیجئے، جیسے گزارے کی صورت ہے۔ تکلیف ہے یا

لاحت ہے، موسم کو دیکھ لیجئے۔ کام والے جتنے بچارے ہیں سبھی وقت میں ہیں۔“

اس طرح کی شہادت سامنے ہو تو یہ نتیجہ نکالنا نامکن ہے کہ لوگوں کا صرف بڑھا ہے۔ گئی

اعداد و عدد کے استعمال کے متعلق براہ راست استفسار پر یہ جوابات ملے :

گئی

”سندے نصیبیاں وجہ کتنے“ (گئی ہم مفلسوں کے نصیب میں نہیں)۔

”سکہ دانا کھانا ہے“ (کس کی غذا ہے، یعنی آج کل گھی کی بات نہ کرو)۔

”آج کل کتنے کا ہونا ہے“ (آج کل کتنے کا ہوتا ہے، یعنی اس کے خریدنے کی بساط نہیں)
 ”گلی کیا کھائیں گے، آٹے ہی سے فرصت نہیں؛ نک کٹی ہوئی ہے۔“
 ”گلی پیسے دو پیسے کا۔ روکھی روٹی بھی مل جائے تو قیمت ہے۔“
 ”لابجے کی گلی ہے“ (پیسے کی بات ہے)۔
 ”ہاتروں نے کی کھانا“ (ہم جیسوں کو گلی میسر نہیں)۔
 ”نک لابجے تو تھوڑا“ (یعنی روٹی کا ٹکڑا مل جائے تو بہت ہے)۔

دودھ

”مائے دے شریہ داپتا ہوگا (ماں کا دودھ پیا ہوگا)۔“
 ”غریباں نوں کی مل سکدا ہے“ (غریبوں کو کیسے مل سکتا ہے)۔
 ”دودھ بھین میں پی لیا جب باپ جیتا تھا“
 ”چھوٹے ہوں گے تو پیسے ہوں گے۔“
 ”ہوش میں پیرا ہی نہیں۔“
 ”آجی بس میاں! دودھ کی چائے پانی مل جائے تو اچھا۔“
 سبوں نے کال کی بری طرح شکایت کی۔ کال کے معنی مہنگائی کے ہیں۔ خواہ مہنگائی کا سبب
 بارش نہ ہونے کی وجہ سے اناج کی قلت ہو یا دوسرے اسباب ہوں۔ ایک نے کہا، ”کال سدا ہی
 رہتا ہے۔“ اور یہ بالکل سچ ہے کہ جب ملک میں واقعی قحط نہیں ہوتا تب بھی قیمتیں گرنے کو نہیں
 آتیں۔ یہ بات مزدور کی سمجھ میں نہیں آ سکتی کہ غاظر خواہ بارش اور بھرپور فصل کے برسوں
 میں بھی قیمتیں چڑھی کی چڑھی کیوں رہتی ہیں۔ وہ تو صرف یہ جانتا ہے کہ اُسے آکا، دال اور گھی قحط
 کے بجائے خریدنا پڑتا ہے اور اس سے وہ خوش نہیں ہے۔
 اناج کی گرانی نے مفلسوں کو مقررہ نرخوں کے نیچے کیسے کم حصہ نہیں لیا ہے۔ مجھے یہ بتایا گیا کہ

تخصیص کے لئے ہوتا ہے۔ یہ بات میری تحریر میں آسانی سے ملتی ہے کہ وہ تمام حصہ کی آمدنی دس
سے بارہ روپے ملتا ہے۔ اس سے ایک چارے کنبہ کی کفالت کرنی پڑتی ہے کیونکہ قرض لینے سے
چھٹکا ہے۔ کہتا تھا کہ اگر شاہی بیاد اور خدمت کی ذمہ داری میں غنیمتیں ہوں ان کے قرض ہونے
کا باعث ہے۔ لیکن اگر شاہی بیاد ان غنیمت کے احاطہ میں نہ آئے تو ان کے باقیوں میں بھی غنیمتیں
شخص قرض سے نہیں ہوتے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگرچہ وہ کسی میں کچھ نہ ملے مگر کہ ہے۔ بہت مشکل
کی امانتوں میں اختلاف ہے لیکن یہ معلوم کرنا واجب ہے کہ ان امانتوں میں مزدوروں کی امانتوں
کو حصہ دیتا ہے، یعنی یہ کہ ان غنیمتوں کو ان کی پوت کا کیا حصہ ہے جن کی آمدنی چندہ روپے ماہانہ
سے زیادہ نہیں۔ معمولی وقتوں میں جب روٹنگ آسانی سے ملتا ہے تب بھی غنیمتیں مزدوروں کی
گندہ اوقات بہت مشکل سے ہوتی ہے۔ وہ اب یہ قطعاً حیرت کی بات نہیں کہ شاہی بیاد یا غنیمت کے قرضوں
پر اسے قرض کا سہارا لینا ہی چاہئے۔ حیرت کی بات تو یہ ہے کہ لوگ اسے قرض دیتے کیونکر ہیں۔
زیادہ تر مزدوروں سے پوچھ گچھ کی گئی کہ وہ ان قرضوں کے دین دانتے۔ لیکن بعض ایسے بھی ملے جنہوں
نے فریاد کیا کہ ان کے اوپر کوئی قرض نہیں تھا۔ ان میں بالخصوص ایک متدیج مسلمان پر غصہ برپا
تھا جس نے کہا، تمہو کے رہا مستور ہے، قرض لینا مستور نہیں ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ اتحاد اور مزدوروں کی مالی متبادل اصطلاحیں ہیں۔ لہذا خوش مالی کے
برص کا یہ مسئلہ مستور کے برص سے کیا جانا چاہئے۔ آبادی کے تمام طبقوں کے مخصوص غنیمتیں
کے فرق اور ان میں اتحاد اور مزدوروں کی مالی کے برص کے متبادل اصطلاحیں ہیں۔ فرمایا
کہ ان قرضوں میں اتحاد جس سے غنیمتوں کے فرق میں کی آئے ہرگز خوش مالی میں اتحاد کی

ملا محمد علی

انتہائی جنوبی ہند

عربی زبان و ادب کا فروغ

تیسری صدی ہجری کے آخر میں مصر سے چند عرب خاندان کنیا کمار کے ساحل پر آکر
اترے اور کابل، پٹنم اور کیلکے کے اطراف آباد ہوئے۔ ان کے اخلاق و کردار اور مذہبی عقائد
اور قابلیت کھد کھد کر پانڈیٹوں کے مناجہ نے انہیں ان کا مناصب دیے اور جاگیریں عطا کیں
جن پر انہوں نے ناریل، جوز اور کم وغیرہ کے درخت لگائے اور بڑی زمین میں وہاں اور
راگ وغیرہ لگا کر کاشت کی۔ یہاں کے کشتی دان اور تجارت کا پیشہ اختیار کیا۔ اس طرح عربیہ
دولت کمالیہ واقعہ و جس سے اپنی قبولیت کا سکہ لوگوں کے دل پر چھایا۔

آگے لکھتا ہے: "میں نے اپنی زبان اختیار کر لی مگر میری زبان اور اسلامی علم"

دُنوں سے اللہ کو کسی پروردگار کی جیسا کہ ایک صوفی جزوی ہندو شریف لائے اور ایشادو

الادت کی سند پیمائی تو خواص اور عوام میں اسلامی علوم فنون اور اخلاق سے ایک ولیم

بچہ کی کتاب کا نام "میرزا اور تین لڑکیاں" ہے۔ یہ لکھنؤ میں ۱۸۸۰ء میں شائع ہوا۔

سید الشہداء علیؑ

بنا ہوا کبرے کے اور مختلف شروک اور دیہاتوں کی گائے بھونے والے سینکڑوں

مجاہد ضلع کا ایک مشہور ساحلی شہر ہے۔ وہ شیخ محمد غوث گوالیاری کے شاگرد تھے۔ جب ۹۷۵ھ میں ۱۱ جمادی الثانی کو ان کا وفات ہوا تو عقیدتمندوں نے ان کی قبر پر ایک شاندار گنبد تعمیر کیا۔ اطراف کا وسیع احاطہ زمین مزار کے ساتھ شامل کر دیا گیا۔ بلند منارے تعمیر کئے اور چاروں طرف چار مسجدیں بنائیں تاکہ آنے والے نماز کے اہم فریضہ دین سے غافل نہ ہوں۔ ہر سال ۱۱ جمادی الثانی کو یہاں شاندار محرم منایا جاتا ہے۔

دسویں اور گیارہویں صدی ہجری میں یہاں بہت سے علماء و فضلا و شعرا پیدا ہوئے جنہوں نے علوم ادبیہ و دینیہ کی بڑی خدمت کی۔ اس لحاظ سے شیخ سلیمان (۱۰۷۹-۱۱۰۰) اور ان کے پانچ صاحبزادوں خصوصاً شیخ صلاح الدین (۱۰۵۱-۱۰۹۸) شیخ صدقۃ اللہ آپا (۱۰۳۲-۱۱۲۵) اور شیخ سام شہاب الدین (۱۰۳۳-۱۱۲۱) کا نام بہت مشہور ہے۔ شیخ صدقۃ اللہ آپا نے قصیدہ بان سعاد، قصیدہ امام بوسیری اور قصیدہ و تریر لابی بکر البغدادی کی تحفیں لکھی ہیں۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، شیخ عبدالقادر جیلانی اور شیخ شاہ احمد میران عبدالقادر کی مدح و منقبت میں بڑے شاندار عربی قصیدے لکھے ہیں۔ وہ جنوبی ہند میں "مادوح الرسول" کے معزز لقب سے مشہور ہیں۔ حج کے دوران میں کعبۃ اللہ میں بیٹھ کر علم اخلاق اور تصوف کا درس دیا۔ ہندوستان واپس آئے تو ۱۱۰۹ھ میں اورنگ زیب عالمگیر نے ان کو جنوبی ہند کا قاضی القضاۃ مقرر کرنا چاہا۔ شیخ نے اس کو قبول نہیں کیا تو ان کے فرزند شیخ محمد المتونی ۱۱۲۵ھ کو ان کا قائم مقام بنا کر قاضی القضاۃ مقرر کر دیا۔ شیخ صدقۃ اللہ آپا کیلکڑے میں اور شیخ محمد یالیم کوٹے میں دفن ہیں۔ جہاں ان دونوں کی یادگار میں صدقۃ اللہ آپا کا کالج قائم کر دیا گیا ہے۔

شیخ سام شہاب الدین نے عربی سے زیادہ تامل میں طبع آزمائی کی ہے۔ دین اسلام اور علم تصوف و سلوک پر تامل میں کئی کتابیں لکھی ہیں جن میں کتاب الصلوۃ بہت ہی مشہور ہے۔ یہ کتاب نظم میں ہے اور تامل زبان میں ہے۔

شیخ صلاح الدین نے تامل کہاوتوں کو عربی نظم کا جامہ پہنایا ہے۔ یہ کتاب رزانہ اسلم کے نام سے مشہور ہے۔ ان عینوں محاتیوں نے عربی میں بہت سے قصائد اور قطعات لکھے ہیں جو ایک فنی کلیات کی صورت میں کیکرے میں موجود ہیں۔

شیخ عبدالقادر جو تامل میں "سید گا دی" کے نام سے مشہور ہیں اسی زمانے کے ایک الدار ایڈمنسٹریٹر اور دامناٹکے راجہ کے وزیر تھے۔ ان کی سخاوت مسلمانوں اور ہندوؤں کے لئے کیساں تھی۔ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے رامیسورم کے مشہور مندر کو دس ہزار روپیوں کا عطیہ دیا تھا۔ وہ تقریباً نو دس سال تک اس مندر کے ٹرسٹی رہے۔ مندر کے ستونوں پر پتھر میں چند تصویریں کھدی ہوئی ہیں، معلم اور ڈاڑھی والے کی تصویر ان ہی کی بتائی جاتی ہے۔ آج مدراس ہاربر کا محل انہی کی یادگار میں "سید گا دی" کو کہلاتا ہے۔

عمر پور (۱۰۵۲-۱۱۱۵ھ) شیخ صدقہ اللہ آپا ہی کے معاصر تھے۔ پور تامل میں شاعروں کہا جاتا ہے۔ وہ اگرچہ آپا سے دس سال چھوٹے تھے مگر دونوں نے ایک ہی سال ۱۱۱۵ھ = ۱۷۰۳ء میں وفات پائی۔ عمر پور ایٹیا پورم (Ettimuram) ضلع ترنولوی میں دفن ہیں۔ انھوں نے آنحضرت صلم کی سیرت تامل میں "سیر اپارنم" کے نام سے دو ضخیم جلدوں میں لکھی ہے جو ہندوؤں میں بھی بہت مقبول ہے۔ ان کا کلام انٹرمیڈیٹ اور بی اے وغیرہ کی نصابی کتابوں میں شامل کیا جاتا ہے۔

ان کے بعد شیخ عبدالقادر تکیہ صاحب کلیل پٹنم (۱۱۹۱-۱۲۷۲ھ) اور شیخ عبدالقادر تکیہ صاحب کیکرے (۱۱۹۲-۱۲۶۷ھ) عالم اور صوفی کی حیثیت سے بہت مشہور ہوئے۔ کلیل پٹنم اور کیکرے میں تکیہ (یعنی زاویہ خانقاہ) قائم کیا تھا جہاں وقتاً فوقتاً محفل ذکر واذکار منعقد ہوتی تھی یہ دونوں اسی وجہ سے حوام میں تکیہ صاحب کے نام سے مشہور ہوئے۔ تکیہ صاحب کلیل پٹنم کے والد شیخ عمر (۱۱۶۲-۱۲۱۶) بھی اپنے زمانے کے بہت بڑے صوفی تھے۔ انھوں نے

پانچ سال لکھے ہیں لیکن کو تعلیم دی۔ واپس آکر اپنے شیخ سید محمد بخاری تنگل کنار (۱۱۴۳-۱۲۰۷ھ) کے ہاتھ پر بیعت کی۔ انہی کے کچھ سے ملایا اور انڈونیشیا کا سفر کیا اور بارہ سال تک رشد و ہدایت

کی وجہ سے عوام کو سیکڑوں دعائیں زبانی یاد ہو گئیں۔ ان کا اثر ہے کہ آج ان کے پڑھنے والے عقیدت مند کو لبر کی جان مسجد میں شب قدر میں جی ہوتے ہیں اور رات بھر ذکر و ادکار معاذ اللہ اور تقریروں کا سلسلہ جاری رہتا ہے جو سیلون ریڈیو سے نشر ہوتا رہتا ہے۔

سید محمد کو مقامات ہمدانی و حریری زبانی یاد تھیں، ان کا اہلب قلم نثر اور نظم دونوں میں یکساں روانی دکھاتا تھا۔ انھوں نے جو شش و خروش کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت فاطمہ زہراء، امام حسن، امام حسین، امام شافعی، عبدالقادر جیلانی، خواجہ معین الدین چشتی، شیخ ابوحنیفہ سہروردی، شیخ شاہ امجد میران عبدالقادر، ابراہیم الشہید یرقادی اور جنوبی ہند اور سیلون کے بہت سے بزرگوں کے مولدہ لکھے ہیں اور عربی نظم و نثر میں ان کے اوصاف بیان کئے ہیں۔ یہ اتنی مرتبہ پڑھے اندھرائے گئے ہیں کہ اکثر کو زبانی یاد ہو گئے ہیں، انھوں نے تامل اور عرب تامل میں چند موعظت اور اخلاق کے بہت سے رسالے لکھے ہیں جو تامل محدثوں میں بہت زیادہ مقبول ہیں، ان کو یہ عورتیں زبانی سنانے لگتی ہیں۔

یہ ان کا اہم بڑا فیض ہے کہ احسن کی نظیر کسی اور جگہ ہمیں دکھائی نہیں دیتی۔ سید محمد نے عرب تامل میں علم فقہ و عقائد پر ایک عظیم کتاب فتح الدیان فی فقہ خیر الدیان کے نام سے لکھی ہے جس کا انگریزی میں بھی ترجمہ شائع ہو چکا ہے۔ اپنے والدین کی یاد میں تین سو بیس شعر کا ایک مثنوی بھی لکھا ہے جس سے عربی زبان پر ان کی پوری قدرت کا پتہ چلتا ہے۔ بہت سے عرب ان سے سیلون میں آکر ملتے تھے اور ان کی زبان دامن اندامیت کو دیکھ کر حیران ہو جاتے تھے۔ ایک عرب ان کو آتما چاہتا تھا کہ تیار خیر و خلیفہ تھاند کے علاوہ مستر لاند شاہی پر بھی ان کو عبور حاصل ہے یا نہیں۔ اس نے حیرانگی کی سید محمد نے علم اٹھایا اور چھوٹی عمر میں چھ یا ستر شعر لکھ ڈالے۔ جن میں تھریل پورا جبراس تھا۔ یہ دیکھ کر وہ عرب خود ابل اٹھا واللہ هذا لسان عربی قسم غلام عربی زبان ہے۔

اس موضوع پر مستقل ریسرچ کی ضرورت ہے۔ میں نے یہاں کی بعض اہم شخصیتوں کو روشناس کرنے کی کوشش کی ہے۔ اب ایک ریسرچ اسکالر نے جو عربی کے ساتھ ساتھ تامل سے بھی اچھی طرح آشنا ہیں اپنی خدمات پیش کی ہیں۔ اگر اس موضوع پر کوئی اچھا کام ہو جائے تو یقیناً ہماری ادبی تاریخ میں ایک نئے باب کا اضافہ ہوگا۔

حکیم میرن دہلوی

تاریخ وفات حضرت بہزاد لکھنوی

پائی خبر جو رحلت بہزاد لکھنوی	سن کر خبر یہ دل پہ مرے چوٹ اک لگی
اسکھوں کے سامنے میرے شکل ان کی آگئی	کالوں میں گونجنے لگی آواز خواندگی
مجبذب سے جو خود تھے تو جاذب کلام بھی	عشق رسول پاک میں پایا تھا نام بھی
آوازیں تھادو وجود دل پر گداز تھا	واقف ہے دل کے راز سے وہ جس کا راز تھا
کس طرح راز کھلتا کہ ہے دل تو بے زباں	سوز و گداز دل کا تھا ہر شر سے عیاں
جنت سی تھی مزاج میں دل بھی تھا بے قرار	چلتے تھے دونوں ہاتھ گریباں پہ بار بار
غالب تھا ان کا عشق حقیقی مجاز پر	نئے سنائے وہ اسی ایک ساز پر
تاریخ لکھوں، فکر یہ تیرن مجھے ہوئی	جس میں ہوں دونوں سن سنہ ہجری ۹۶۵
ہاتھ نے دی صدایہ دلِ باشعور سے	رتبہ ملا ہے ان کو یہ، فیض حضور سے
پائی لکھو جہاں ازم میں، ملا شرف	فلان و حمزہ دیکھتی ہیں سب اسی طرف

اب ہوں گے سند بزم سخن حد و نعت کی

مجلس فروز حضرت بہزاد لکھنوی

”نگارشات مجیب“

(ایک تاثر)

ابھی حال میں، پروفیسر محمد مجیب صاحب کے منتخب مضامین کا ایک مجموعہ ”نگارشات“ کے نام سے شائع ہوا ہے۔ مجیب صاحب کوئی نصف صدی سے تعلیمی و تہذیبی اور علمی و ادبی افق پر چھائے ہوئے تھے۔ دہلی میں کوئی اہم کانفرنس یا سیمینار ہوتا۔ چاہے اردو میں یا انگریزی میں، تو ان کی شرکت ضروری سمجھی جاتی، صرف شرکت ہی نہیں، یا تو صدر ہوتے، یا مقالہ پڑھتے یا مذاکرے میں حصہ لیتے۔ سرکاری اور غیر سرکاری، تعلیمی اور غیر تعلیمی، جمعہ ٹی بڑی درجنوں کمیٹیاں تھیں، جن کے وہ سرگرم ممبر تھے اور محسوس ایسا ہوتا تھا کہ جیسے ان کے بغیر کوئی کمیٹی یا کوئی جلسہ کامیاب ہو ہی نہیں سکتا۔ دہلی کے باہر کسی اور شہر میں کوئی اہم کانفرنس ہوتی تو اس میں مدعو ہوتے اور اپنی تمام معروفیات کے باوجود اس میں شرکت کے لیے وقت نکال لیتے اور اگر مضمون یا خطبہ صدارت پڑھنا ہوتا تو نہ نہ جانے کچھ محو وہ بھی لکھ لیتے۔ غالب کی جب صد سالہ برسی منائی گئی تو دہلی کے علاوہ ہندوستان کے مختلف شہروں مثلاً مدراس، بمبئی، کلکتہ وغیرہ میں غالب اور ان کی شاعری پر، زیادہ تر انگریزی میں، مضامین پڑھے یا تقریریں کیں۔ اور جب غالب صدی کی گونج امریکا تک پہنچی تو ہندوستان کے

لے ناشر کتبہ جامعہ لیدز۔ جامعہ نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵۔ سائز ۱۵x۲۲، حجم ۲۱۷ صفحات، تاریخ اشاعت:

اکتوبر ۱۹۷۷ء، قیمت سو روپے۔

دانشوروں میں سے صرف مجیب صاحب ہی پر نظر انتخاب پڑی اور انھوں نے وہاں کے چناؤ میں شہرہ میں غالب کی شاعری اور شخصیت پر تقریریں کیں اور مضامین پڑھے۔ ان کا مضمون اکیلی ڈکن سن ادب کا اس قدر پسند کیا گیا کہ کتابی صورت میں شائع کیا گیا۔

اردو ہو یا انگریزی، دونوں ہی زبانیں مجیب صاحب کی مادری زبان کی حیثیت رکھتی ہیں۔ ویسے تو وہ جرمن، فرانسیسی اور روسی بھی جانتے ہیں، مگر ان کے اظہار خیال کی زبان اردو اور انگریزی دونوں ہیں اور ان میں وہ انتہائی بے تکلفی کے ساتھ لکھتے ہیں اور جب ہم کر لکھتے ہیں تو پڑھنے اور سننے والے سرشار ہو کر وجد کرنے لگتے ہیں۔ اس وقت مجھے دو واقعات یاد آرہے ہیں۔ دسمبر ۱۹۵۷ء میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ نے انھیں کانووکیشن کے موقع پر خطبہ پڑھنے کی دعوت دی۔ علی گڑھ کے طلباء اور نوجوان اساتذہ جس قسم کی شخصیتوں سے رعب ہوتے ہیں، مجیب صاحب ان میں سے نہیں ہیں، انھوں نے کہنا شروع کیا کہ اس سال ایک مکتب کے سربراہ کو کانووکیشن کا خطبہ پڑھنے کی دعوت دی گئی ہے۔ مگر جب مجیب صاحب نے اردو میں خطبہ پڑھنا شروع کیا تو پہلے لوگ چوکنے ہوئے، پھر حیرت سے آنکھیں کھل گئیں اور ختم ہوتے ہوتے وہ جہ میں جھونے لگے۔ تالییاں تھیں کر رکنے کا نام ہی نہ لیتیں۔ ایک اقتباس آپ بھی سنئے اور لطف اٹھائیے :

”آپ نے بہت سے گڈھے دیکھے ہوں گے، جو اپنے ماحول کی پسیمی کا انداز اپنے قلبی ہونے کا اعلان کرتے ہیں، گویا بھیک مانگنے کے پیالے ہیں، جن کو برسات کا پانی یا اس پاس کے نالے بھریا کرتے ہیں۔ ان میں پانی رہتا ہے مگر کس ذلت سے، آدمی ان سے فائدہ اٹھاتے ہیں، مگر کس کراہت کے ساتھ۔ پانی ان چشموں میں بھی ہوتا ہے جو پہاڑوں کے چٹانوں سے پھوٹ کر نکلتے ہیں اور ان کی کیا شان، کیا حوت ہوتی ہے، آدمی ان کے احسان اٹھا کر خوش ہوتے ہیں، ان پر ناز کرتے ہیں، ان کی دریا دلی کو اپنے لیے مثال لاتے ہیں۔ سوداگری کی نظر سے دیکھئے تو تالاب لینے والوں میں، چشمہ دینے والوں میں ہے، تالاب اپنا مالی سمیٹ کر رکھتا ہے، چشمہ اپنا

مال لٹاتا ہے۔ آپ کو ان دونوں صورتوں میں سے جو پسند ہو اسے اختیار کیجئے۔ انجام

بہر حال ایک ہے، چشمہ کو پانی بہتا رہتا ہے، تالاب کا سوکھتا رہتا ہے۔“

میں نے صرف ایک اقتباس سنانے کی اجازت مانگی تھی، مگر کیا ہرج ہے ایک اور سن لیجئے:

”... نفع نقصان کی بات سمجھانے والوں میں ایسے بھی ہیں جو کہتے ہیں کہ ٹہنی میں لگے دہنا

بہتر ہے، چاہے کوئی کانٹا ہی کھلائے۔ اس میں گناہی ہے، مگر سلامتی بھی ہے، پھول

بن کر نظروں کو لپکانا، کسی کے حسن کی زینت بننے کے لئے شاخ سے جدائی گوارا کرنا

حماقت ہے، آپ نے کانٹے بھی دیکھے ہوں گے، پھول بھی دیکھے ہوں گے، آپ

نے دیکھا کہ کانٹا کیسے کانٹا بنتا ہے، پھول کس طرح کھلتے ہیں، فائدے اور نقصان دونوں

طرح سے ہیں، آپ کو اختیار ہے کہ جو چاہیں بنیں، بس اتنا یاد رکھئے کہ کانٹا چھو کر

بتادے گا کہ وہ کیا ہے، تب بھی پھول کو اپنی آبرو کا خیال رہتا ہے، وہ کھلتا ہے،

اس کے نبان نہیں ہوتی۔“

آپ نے اردو ادب میں بہت سے شہ پارے پڑھے ہوں گے، مگر اوپر کے اقتباسات میں محمد

شادابی اور ندرت ہے، وہ مشکل سے کسی اور کے یہاں ملے گی۔ نگارشات“ کے پیش لفظ میں جناب

ضیاء الحسن فاروقی صاحب نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ: ”اپنے خوبصورت ادبی اسلوب اور پُر زور تخیل

سے وہ اپنی تحریروں میں سحر کی سی کیفیت پیدا کر دیتے ہیں۔“

دوسرے واقعہ کا تعلق بھی علی گڑھ ہی سے ہے۔ مسلم یونیورسٹی کے شعبہ انگریزی نے جرمنی کے

مشہور شاعر گوئٹے کی یاد میں دن منایا اور پروفیسر مجیب صاحب کو انگریزی میں مضمون پڑھنے کی دعوت

دی۔ موصوف نے جو مضمون پڑھا وہ اتنا پسند کیا گیا کہ اس کا ٹیپ ریکارڈ بار بار سنا گیا اور

مہربانی فکر و نظر“ کے مدیر نے پروفیسر مجیب صاحب سے فرائض کی کہ یا تو اس کا اردو ترجمہ یا اصل

مضمون بھیجئے، مہربان کسی سے ترجمہ کرالیں گے۔ اس خیال سے کہ کوئی اور شخص شاید اس کا اچھا

ترجمہ کر کے میں نے مجیب صاحب سے امرار کیا کہ وہ خود ہی ترجمہ کر دیں، مگر وہ تیار نہیں ہوئے

انہوں نے فرمایا کہ اس کا ترجمہ کرنا ممکن نہیں ہے، میں نہیں کر سکتا گا، تم اصل مضمون صحیح دو۔ میں نے تعمیل کی، بعد میں مجھے معلوم ہوا کہ انگریزی کے کئی پروفیسروں کو ترجمہ کرنے کے لئے دیا گیا، مگر محیب صاحب کا خیال صحیح ثابت ہوا، کوئی صاحب ترجمہ کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے۔ محیب صاحب کے اسلوب نگارش کی سب سے بڑی اور اہم خصوصیت یہ ہے کہ کم سے کم الفاظ میں ایک جہان معانی پنہاں ہوتا ہے، ان کی یہ خصوصیت اردو کی کتابوں اور مضامین میں بھی ہوتی ہے اور انگریزی کی کتابوں اور مضامین میں بھی، مگر انگریزی میں کچھ اور کھرباتی ہے اور جب وہ ادبی موضوعات پر لکھتے ہیں تو اسے اردو میں منتقل کرنا ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے۔

زیر تذکرہ کتاب میں محیب صاحب کے ۱۹ مضامین شامل ہیں جو اگست ۱۹۷۲ء اور دسمبر ۱۹۷۲ء کے دو ان لکھے گئے ہیں، ان کا تعلق مختلف موضوعات سے ہے، دو انسانے ہیں، جن میں سے ایک جیونف کا ہے جو روسی زبان سے براہ راست ترجمہ کیا گیا ہے، دوسرا بچہ زاد ہے، کچھ شخصیات سے متعلق ہیں، مثلاً خالدہ ادیب خاتم اردو اکثر اقبال، کچھ تعلیمی موضوعات پر ہیں، جیسے دردِ دعا، کچھ کانفرنس اور تعلیم اور اجتماعی کام، کچھ ادب اور تہذیب سے تعلق رکھتے ہیں، مثلاً انسانہ نوبلی، محیب اور ادیب، ہندوستان میں اسلامی تہذیب وغیرہ۔ ان مضامین کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا علم کتنا گہرا اور ان کی دلچسپی کا دائرہ کس قدر وسیع تھا۔ اسی بنا پر جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب نے لکھا ہے کہ: ”بیر خیال ہے کہ محیب صاحب کے ہم عصر ادیبوں اور مصنفوں میں شاید ہر کوئی ایسا ہو جس نے اتنے مختلف اور متنوع موضوعات پر قلم اٹھایا ہے، اس کا کچھ اندازہ ان مضامین سے ہو جائے گا۔“

محیب صاحب کے مضامین میں اچھی خاصی تعداد شخصیات پر ہے۔ شخصیات پر مبنی ایسے مضامین لکھے جاتے ہیں جو واقعات کی کثرت سے معلوم ہوتے ہیں، مگر محیب صاحب کے یہاں دل کشی اور دل آویزی کی صفت نمایاں ہوتی ہے اور پڑھنے والے کو دلی لطف

آتا ہے جو ادبی شاعر کا رد میں آتا ہے۔ "گارشات" کا آخری مضمون ڈاکٹر اقبال پر ہے۔ ڈاکٹر صاحب جتنے بڑے شاعر اور مفکر تھے، ان کی ظاہری شخصیت، وضع قطع اور ان کی گفتگو کا انداز اور لہجہ اتنا ہی معمولی اور بے اثر تھا، اس کا اظہار اس طرح بھی کیا جاسکتا ہے کہ پڑھنے والے پر اس کا برا اثر پڑے اور اس طرح بھی کہ اس عیب میں بھی ایک ہنسراور خوش نظر آئے۔ دیکھئے عجیب صاحب اس کا ذکر کس طرح کرتے ہیں، اس کا خیال رہے کہ عجیب صاحب ڈاکٹر اقبال سے پہلے مرتبے میں:

"لوگ سمجھتے ہیں کہ حسن و شوق کے ذکر کا نہیں تو ردیف اور قافیہ، محراب و ترنم کا اثر شاعر کی صحت پر پڑتا ہے اور صحت میں کوئی غیر معمولی بات نہ ہو تو داد، انعام، آنکھوں کی چمک، ہونٹوں کی لرزش، کوئی نہ کوئی خصوصیت نظم کہنے والے کو ان لوگوں سے ممتاز کر دیتی ہے جو ترسے آگے نہیں بڑھ سکتے۔ اس وجہ سے یہ غلط فہمی پھیلی ہوئی تھی کہ ڈاکٹر اقبال کی صحت مشکل، وضع قطع، لباس اور گفتگو میں ان کی شاعرانہ عظمت کا پتہ دینے والی کوئی صفت نہیں۔ میں اس غلط فہمی میں تھا اور پہلی نظر اسے اور بڑھا بھی دیا۔ نیلی قمیض، شلوار میلی نہ صاف، بال مٹیا لے جوہرے رنگ کے جنھیں حجام نے جیسے سمجھ میں آیا لاٹ دیا، رنگت بے آب، آنکھیں دھوپ میں بیٹھے رہنے سے دلی اور وحشی ہوئی، مونچھیں تہی اور آگے کو کھل ہوئی، دہانہ چوڑا اور اس کے دونوں طرف گہری جھریاں، اس پر زبان لی علی اردو اور پنجابی۔"

یہ ہے عجیب صاحب کے الفاظ میں اس عظیم شاعر اور مفکر کا سراپا جسے اقبال کہتے ہیں، عام نگاہیں اسی پر انگ کر رہ جاتی ہیں، مگر عجیب صاحب کی مردم شناس اور عقاب نگاہیں اصل شخصیت کا جائزہ لینے اور اس کی شہرت کی پہچان کو شش کرتی ہیں اور کامیاب ہوتی ہیں۔ لکھتے ہیں:

"یہ شاعر سراپا نہ کہنے گا اور نہ اصل یہ ڈاکٹر صاحب کی، بل صحت تھی بھی نہیں! بلکہ شاعرانہ قمیض کی طرح زندگی صحت جو ایک پردے کی طرح اوپر پڑی رہتی تھی۔"

ان کا اصل صدمت کہ دردِ مرہ کے خباہ اور اس میل سے بچاتی تھی جو بھی کے جسم پر جما کرتا ہے۔ یہ ادب کا پردہ اور مراد مرکی دوچار باتیں کرنے کے بعد ہی اُٹھ گیا جب ڈاکٹر صاحب نے مسلمانوں کی موجودہ حالت پر گفتگو شروع کی۔۔۔

ظاہر میں تو وہی ڈاکٹر آقبال، اسی لباس میں، اسی کرسی پر دھوپ میں بیٹھے حقے کے کش پرکش لے رہے تھے، لیکن ان کی باتیں سننے سننے کہیں تو اس کتب خانے کی تصویر آنکھوں میں پھر جاتی تھی جہاں علم کا سارا ذخیرہ جمع ہو، جہاں عالم اور شاعر اور نقیبہ مل کر بیٹھے ہوں، ان کے دل میں ایک خیال، زبان پر ایک بات، آنکھ میں ایک نشہ ہو اور ان کی صحبت نے ایک خاص نفا پیدا کر دی ہو جو آدمی کی رگ و پے میں سرایت کر جائے اور اس کے دل میں وہی ایک خیال سما جائے، زبان سے وہی ایک بات نکلے، آنکھ اسی ایک نشے میں مست ہو جائے کہ جس نے عالم، شاعر اور نقیبہ کی تین ہستیوں کو ایک شخصیت بنا دیا تھا۔ کہیں نظر پر قید سے آزاد ہو جاتی تھی، مشرق سے مغرب تک دنیا ایک قالین کی طرح بچھ جاتی تھی اور دنیا کا وہ کاروبار جو خیل کو عاجز کر دیتا ہے، آنکھ سے دکھائی دینے لگتا، کہیں جہالت کی تاریکی علم کی روشنی سے چمکتی، مشکل کی گروہ مشرق کے ہاتھوں کھلتی، کہیں علم اور شوق کی پیاس جذبہٴ رہنما کے اُبلتے چشموں میں بھرتی، کہیں منزل کی دوری ہمت کو ڈراتی، کہیں منزل پر پہنچ کر انسان زمین آسمان پر اس طرح نظر ڈالتا ہوا دکھائی دیتا جیسے کہاں اپنی زمین کو دیکھتا ہے۔ اس وقت بھی ڈاکٹر آقبال اسی لہجے میں، اسی انداز سے باتیں کر رہے تھے، لیکن میرا سر جھکتا جا رہا تھا، آنکھیں کھلتی جا رہی تھیں۔“

اتقاس ذرا طویل ہو گیا مگر محیب صاحب کے منفرد اور دلکش اسلوبِ نگارش و کھانے کے لیے

ناگزیر تھا۔ اس میں وہ تمام غمیاں ہیں جو ایک صاحب اسلوب کی تحریر میں ہوتی ہیں یا ہونی چاہئیں۔ ایک اور اقتباس کی اجازت چاہتا ہوں، مگر مجھے ڈر ہے کہ یہ اقتباس بھی طویل ہوگا، لیکن مجیب صاحب کا ذہن اور اسلوب سمجھنا ہے تو اس کے علاوہ کوئی چارہ نہیں۔

جامعہ میں ہر سال بیروزوری کو یوم شہیدیاں منایا جاتا ہے۔ اس موقع پر عام طور پر عجیب و غریب شخصیت شیخ الجامعہ اور صدر جلسہ گاندھی جی پر مضمون پڑھا کرتے۔ ایک ہی شخصیت پر چاہے وہ کتنی بڑی ہو، بار بار مضمون لکھنے اور پڑھنے کی وجہ سے ہونا یہ چاہئے تھا کہ اس میں کوئی دلکشی اور جاذبیت نہ ہوتی، مگر ہر مرتبہ ایک نیا انداز اور ایک نئی دلکشی ہوتی۔ اس وقت ۶۶ء کا مضمون میرے سامنے ہے عنوان ہے: ”گاندھی جی کہاں ہیں؟“ اس طرح شروع کرتے ہیں: ”گاندھی جی کہاں ہیں؟ مولانا روم نے اُن کے اور اپنے جیسے تمام لوگوں کی طرف سے اس سوال کا ایک جواب دیا ہے :

بعد از وفات تربتِ مادر زمین مجھے

دیسینے ہائے مردم عارف مقام است

ہمارے مرنے کے بعد ہماری قبر کو زمین میں تلاش نہ کرو، ہمارا مقام عارفوں کے سینوں میں ہے۔“ اس کے بعد پھر سوال کرتے ہیں: ”اگر گاندھی جی کا مقام عارفوں کے سینوں میں ہے تو ہمیں یہ عارف کہاں ملیں گے؟“ پھر خود ہی تلاش میں نکلے ہیں، اور مختلف طبقوں، مختلف جماعتوں اور مختلف میدانوں میں ڈھونڈتے ہیں اور بالآخر وہ کہیں نہیں ملتے اور تنک ہار کر کہتے ہیں :

... جیسے ڈاکٹر اقبال نے خدا کو دعوت دی تھی کہ میرے سینے میں آکر تعویذی دیر کے لئے آرام

کولیا کر، ہم گاندھی جی کو دعوت دے سکتے ہیں کہ وہ ہمارے سینوں کو اپنا مقام بنایا کریں۔

مگر مجھے لگے کہ گاندھی جی اگر ایک طرف رواداد مانگے تو دوسری طرف بہت سخت بھی تھے، ہم

میں سے جو جند دین وہ انہیں مانگے تو وہ کہیں گے کہ مجھے تم تو ہمارے ہم، مگر یہ بتاؤ

کہ تم نے میرے مسلمان اور مسلمانوں کے لئے بھی جگہ دیکھی ہے یا نہیں، اس لئے

کہ ہم انہیں گاتر ان سب کو لے کر آؤں گا۔ ہم میں سے جو مسلمان ہیں وہ ان سے

کہیں گے کہ میں تمہارے پاس خوش سے آؤں گا مگر یہ اپنے دل سے بوجھ لو کہ میرا اتنا تم
پر بار تو نہیں ہوگا میں تمہارے مزاج کو پہچانتا ہوں، تم مجھے اپنا کچھتے ہو اُس پر سب کچھ
خفا کرنے کو تیار ہو جاتے ہیں لیکن اگر اس نے تمہارے مزاج کے ظن کوئی بات کہی
یا کہی تو اپنے کفر میں جاتے ہیں کچھ دیر نہیں لگتی۔۔۔۔

بلاخرہ مضمون اس طرح ختم ہوتا ہے:

”شاید ہم سب زبان سے ان شرطوں کو ماننے پر تیار ہو جائیں گے، ایسے وہاں کو بلانے میں
کچھ تاخیر ہوگا، لیکن ہمارے دلوں کے دروازے ابھی تک کھلنے نہیں کھلتے۔ اس وقت
ہم سے پوچھا جائے گا کہ گامی جی کہاں ہیں تو ہم کیا جواب دے سکتے، سوا اس کے کہ وہ
باہر انتظار کر رہے ہیں اور ہم انہیں اندر نہیں بلاتے۔ آج کے دن میں سوچنا چاہئے کہ
کیہ صورت کب تک رہے گی، ہمارے دل کے دروازے کب تک بند رہیں گے، وہاں
کب تک باہر کھڑا رہے گا؟“

مجیب صاحب کا یہ مضمون ختم ہوا تو بیشتر سامعین کی آنکھیں نم تھیں اور دل تاثر سے سمور تھا۔

پروفیسر مجیب صاحب کا اصل مضمون تاریخی ہے، مگر وہ جس موضوع پر قلم اٹھاتے ہیں، معلوم ہوتا
ہے کہ ان کا خصوصی مضمون ہے۔ انگریزی اور اردو کی متعدد کتابوں کے علاوہ ہے انہوں نے بہت
سارے مضامین لکھے ہیں جو ادرا اور ادھر سے پڑے ہیں۔ انگریزی مضامین کے دو مجموعے چھپ
چکے ہیں، ایک مجموعے کی گمانشاد ہے، اردو میں یہ پہلا مجموعہ ہے جو نگارشات کے نام سے
شائع ہوا ہے۔ یہ اقدام یقیناً قابل تعریف ہے، جس کے لئے مکتبہ جامعہ مبارکباد کا مستحق ہے،
مگر یہ کافی نہیں ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ جس طرح شبلی کے مضامین ۹، ۱۰ جلدوں میں مضمون ملے

شائع کئے گئے ہیں، اسی طرح عجیب صاحب کے مضامین بھی موضوع کے لحاظ سے شائع کئے جائیں۔
 ”افسانہ نویس“ میں چیخوف کے افسانوں پر تبصرہ کرتے ہوئے، جس طرح خود عجیب صاحب نے لکھا
 ہے کہ: ”اچھے مصنف بھی ہمیشہ وجد کی حالت میں نہیں رہتے، ان کی طبیعت بھی کبھی موزوں ہوتی
 ہے اور کبھی نہیں اور وہ فن کے احترام کے علاوہ اور قرائن کے بھی پابند ہوتے ہیں۔“ ان مضامین
 میں سبھی اچھے اور قابل انتخاب نہیں ہوں گے، لیکن ان مضامین کی تعداد بہت کم ہے۔

عام مضامین کے علاوہ جامعہ کے یوم تاسیس اور کانو کیشن کے مواقع پر عجیب صاحب
 نے جو مضامین اور رپورٹیں پیش ہیں، جامعہ کی تاریخ اور تعلیمی دنیا میں ان کی بڑی اہمیت ہے۔
 میرے خیال میں انہیں جامعہ کی طرف سے کتابی صورت میں چھپوانا چاہئے۔

پچھلے چند برسوں میں اردو کے بہت سے بزرگ دانشوروں اور ادیبوں کی سالگرہ
 منائی گئی ہے اور ان مواقع پر یادگار کتابیں شائع کی گئی ہیں، مگر محض عجیب صاحب کی مخالفت کی وجہ سے
 ہم ان کے لیے کچھ نہیں کر سکے۔ مجھے معلوم ہے کہ میری یہ تحریر بھی ان کو پسند نہیں آئے گی اور میں
 ان سے ملوں گا تو ضرور شکایت کریں گے، مگر جامعہ، جامعہ کے اساتذہ، عجیب صاحب
 کے احباب اور شاگردوں کو اپنی ذمہ داری عموماً کرنی اور اپنا حق ادا کرنا چاہئے، قطع نظر
 اسی کے کہ عجیب صاحب اسے پسند کرتے ہیں یا ناپسند۔

اقبال اور حافظ

(ڈاکٹر یوسف حسین خاں کا مقالہ)

جامعہ کالج میں طلبائے شعبہ عربی، فارسی، اردو اور اسلامیات کی ٹرک انجمن بزم ادب کے نام سے قائم ہے، اس سال اس کے افتتاحی جلسہ مورخہ ۱۹ نومبر میں جس کی صدارت شیخ ابجامہ پروفیسر سعید حسین صاحب نے فرمائی، ڈاکٹر یوسف حسین خاں نے اپنا مقالہ "اقبال اور حافظ" کے عنوان سے پڑھا۔ ڈاکٹر صاحب محترم اپنی مقبول ترین کتاب "روح اقبال" کی سبکل نظر ثانی فرما رہے ہیں، جو سلسلہ میں پہلی بار شائع ہوئی تھی اور اب تک اس کے چھ ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ یہ مقالہ اس نظر ثانی شدہ ایڈیشن میں شامل ہوگا۔

ڈاکٹر اقبال مرحوم کی "اسرار خودی" کا پہلا ایڈیشن، غالباً سلسلہ میں شائع ہوا تو اس میں حافظ پر ایک نظم تھی، جس کا پہلا اور آخری شعر حسب ذیل ہیں:

ہوشیار از حافظ صہبیا گسار جامش از نہراہل سرمایہ دار

بی نیاز از محفل حافظ گذر الحذر از گوسفندان الحذر

اسی زمانے میں ڈاکٹر اقبال کا "کھتر کے ایک ہفتہ دار اسلامی اخبار" نیو ایرا میں کوئی مضمون شائع ہوا تھا، جس کے بارے میں اکبر الہ آبادی نے اپنے ایک خط مورخہ ۵ اگست ۱۹۳۷ء میں مولانا عبد الماجد صاحب دریا آبادی کو لکھا کہ "حضرت اقبال معلوم نہیں کیوں تصوف کے پیچھے پڑے ہیں، نیو ایرا" میں ان کا مضمون چھپا ہے۔ اسی سلسلے میں ایک اور خط مورخہ ۵ اگست ۱۹۳۷ء میں لکھتے ہیں: "اقبال صاحب

کی طبیعت نے عجیب تنگ اور بے سود راہ اختیار کی ہے۔ ”چند دنوں کے بعد کیم تبرائے کو پھر لکھتے ہیں :
 ”اقبال صاحب کو آنجل تصوف پر حملے کا بڑا شوق ہے، کہتے ہیں کہ عجم کی فلاسوفی نے عالم کو خدا قرار دے
 رکھا ہے۔“ اس کے بعد ۱۰ جون ۱۹۱۸ء کے خط میں لکھا : ”اقبال صاحب نے جب سے حافظ شیراز کو علانیہ
 برا بھلا کہا ہے، میری نظر میں کھٹک رہے ہیں، ان کی شہری اسرار خودی آپ نے دیکھی ہوگی، اب رومنچ خودی
 شائع ہوئی ہے، میں نے نہیں دیکھی، دل نہیں چاہا، خط و کتابت ہے، لیکن میں ان کے انقلاب طبیعت
 سے خوش نہیں ہوں، ہونا اچھا، بننا برا، بہر کیف کوئی سیریس معاملہ نہیں ہے۔“

اقبال کی اس نظم اور مضمون کا بھی، اُس وقت بڑا سخت رد عمل ہوا، اقبال نے ہر چند وضاحت
 کی کہ : ”خواجہ حافظ پر جو اشعار میں نے لکھے تھے، ان کا مقصد محض ایک لٹریٹری اصول کی تشریح اور توضیح
 تھا، خواجہ کی پرائیویٹ شخصیت یا ان کے معتقدات سے سروکار نہ تھا، مگر عوام اس باریک امتیاز کو
 سمجھ نہ سکے اور نتیجہ یہ ہوا کہ اس پر بڑی لے دے ہوئی۔“ (خط بہ نام مولانا حافظ اسلم جیراجپوری) اسی
 اگبرال آبادی کو لکھا : ”میں نے خواجہ حافظ پر کہیں یہ الزام نہیں لگایا کہ ان کے دیوان سے بے کشی بڑھ
 گئی، میرا اعتراض حافظ پر اور نوعیت کا ہے۔ اسرار خودی میں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ ایک لٹریٹری نصب
 کی تنقید تھی جو مسلمانوں میں کئی صدیوں سے پالو رہے۔۔۔ خواجہ حافظ کی ولایت سے اس تنقید میں
 کوئی سروکار نہ تھا نہ ان کی شخصیت سے اور نہ ان اشعار میں مے سے ملاوہ تھے ہے جو لوگ ہوشیوں میں
 میں پیتے ہیں، بلکہ اس سے وہ حالت سکر (NARCOTIC) مراد ہے جو حافظ کے کلام سے بحیثیت
 مجموعی پیدا ہوتی ہے۔“ مگر چونکہ عام رد عمل ناخوشگوار تھا، اس لیے علامہ اقبال نے ”اسرار خودی“
 کے دوسرے ایڈیشن سے اس نظم کو خارج کر دیا۔

اوپر جو کچھ بیان کیا گیا ہے، وہ اس تفصیل کے ساتھ مقالے میں بیان نہیں کیا گیا۔ محض قارئین
 جامعہ کی واقفیت اور دلچسپی کے لیے میں نے لکھ دیا ہے، مگر اس کا جتنا اور جس طرح ذکر آیا تھا،
 وہ مقالہ کا تیسری اور چوتھی حصہ تھا، اصل میں فاضل مقالہ نگار نے اس سے زیادہ گہرے اور اہم مسائل پر
 بحث و گفتگو کی۔ موصوف کا خیال ہے کہ اقبال نے اپنے کلام میں رنگینی اور تاثیر پیدا کرنے کے لیے خود حافظ

سے کافی استفادہ کیا ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ پیامِ مشرق، زبدِ عجم اور آقبال کے اردو کلام میں مجھے متعدد ایسی مثالیں ملی ہیں جن پر حافظ کا اثر صاف اور نمایاں نظر آتا ہے۔ آقبال نے نہ صرف پیرایہ بیان کی جھلک حافظ کی تقلید کی اور اس کے الفاظ اور ترکیب اپنے یہاں بریں بلکہ فارسی کلام میں متعدد غزلیں ایسی ہیں جو آقبال نے حافظ کی زمین میں کہی ہیں۔ علاوہ ازیں خیالات میں بھی بعض جگہ مماثلت ملتی ہے۔ آگے چل کر فاضل مقالہ نگار نے فرمایا کہ آقبال کے پیش نظر جیسا کہ اس نے خود کہا ہے اب درنگ شاعری سے زیادہ اہتمامی مقاصد تھے، وہ حافظ کی خوشنوائی کے قائل تھے اور ان کو دنیا کے بڑے مفکروں میں شمار کرتے تھے، چنانچہ نظم "ایجاد معانی" میں آقبال نے کہا ہے کہ فن کی تکمیل بغیر ہم لگن اور مسلسل مشقت کے نہیں ہوسکتی، چنانچہ انھوں نے دنیا کے دو بڑے مفکاروں حافظ اور بہزاد کا ذکر کیا ہے۔

ایجاد معانی کے حسب ذیل تین شعر فاضل مقالہ نگار نے سنائے :

ہر چند کہ ایجاد معانی ہے خدا داد کوشش سے کہاں مرد ہنرمند ہے آزاد
خونِ رگ ہمار کی گرمی سے ہے تعمیر یحیٰء حافظ ہو کہ تنہا نہ بہزاد
بے محبت پیہم کوئی جو ہر نہیں کھلتا روشن شریر تیشہ سے ہے خانہ فرہاد
ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب نے مزید فرمایا کہ حافظ کے یہاں صرف دنیا کی بے ثباتی اور سکون کی تعلیم ہی نہیں ہے بلکہ آدم گرمی اور وسیع انسانیت کی تعلیم بھی ملتی ہے۔ یہ موضوع بھی حافظ اور آقبال کے یہاں مشترک ہے۔ موصوف نے آقبال اور حافظ کی متعدد غزلوں کا باہمی موازنہ کر کے بتایا کہ آقبال نے کس طرح حافظ کے اسلوب اور پیرایہ بیان سے فیض حاصل کیا ہے

مقالے سے پہلے شعبہ اردو کے صدر، پروفیسر گولچند ناننگ نے فاضل مقالہ نگار ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب کا خیر مقدم کرتے ہوئے فرمایا کہ: ”مجھے خوشی ہے کہ بزمِ ادب کا اقتضائے شعبہ اردو کی سرگرمیوں کا آغاز یوسف صاحب کے مقالے سے ہو رہا ہے۔ ڈاکٹر صاحب جاموں کے ان فرزندوں میں سے ہیں جن پر جامعہ بھاطوہ پر فخر کر سکتی ہے، جاموں کی بعض برگزیدہ ہستیاں میں اور یوسف صاحب میں یہ بات قدرِ مشترک کا درجہ رکھتی ہے کہ انھوں نے اپنے خاص موضوعات

کے علاوہ اردو زبان و ادب کی بھی بیش بہا خدمات انجام دیں بلکہ حق تو یہ ہے کہ اگر اس دور کے ادب سے ان حضرات کے کارناموں کو الگ کر دیا جائے تو بیسویں صدی کے اردو ادب کی تصویر نامکمل رہ جائے گی۔ ان اسباب جامعہ میں سے بعض کا خاص موضوع معاشیات تھا، بعض کا فلسفہ، بعض کا تاریخ، مگر انھوں نے اردو زبان و ادب کو مالا مال کرنے میں بھی بیش از بیش حصہ لیا۔ یوسف رضا کا خاص موضوع تاریخ ہے، جس میں ان کا کام خاصا دقیق ہے، مگر ان کو شہرت دعاء حاصل ہوئی ”روح اقبال“ اور ”اردو غزل“ کے مصنف کی حیثیت سے۔ ”روح اقبال“ پہلی بار ۱۹۳۲ء میں یعنی اقبال کے انتقال کے تین چار برس کے اندر اندر شائع ہوئی۔ اقبالیات کا جو عظیم اعلان ذخیرہ اس وقت موجود ہے، اس کا عشر عشر بھی اس زمانے میں نہیں تھا۔ ”روح اقبال“ اقبال پر اولین تنقیدی کارنامے کی حیثیت سے آئی تھی، آج تک اس کا شمار اقبالیات کی بہترین کتابوں میں ہوتا ہے۔ اس کے چھ ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔

”اردو غزل“ پہلی بار ۱۹۳۹ء میں شائع ہوئی، جس وقت غزل دشمنی کی لہر خاصی اونچی اٹھ چکی تھی اور غزل کو نیم وحشی صنفِ سخن وغیرہ کہا جانے لگا تھا۔ یوسف صاحب نے غزل کی توجیہ پر ایک رمزیہ صنفِ سخن کی حیثیت سے کی جو جذبے کی زمین ہے اور تخیل اور وجدان کے پروں سے اُٹتی ہے۔ ان بیس تیس برسوں میں ادبی قدروں کے کئی پیمانے بنے اور ٹوٹے ہیں۔ یوسف صاحب نے ادب کی افہام و تفہیم کے لیے جن میدانوں کو اپنایا تھا اور جس طریقہ پر کار کو اختیار کیا تھا وہ وقت کی کسوٹی پر پورا اُترتا ہے۔ اعلیٰ کام کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس کی اہمیت میں اضافہ ہوتا جائے۔ ”غالب اور آہنگ غالب“ بھی غالبیات میں گراں قدر اضافہ کا درجہ رکھتی ہے، اس کے علاوہ ”یادوں کی دنیا“ کا وہ ان فکر اور تحسنت کی شاعری“ بھی ان کے بیان کا کامل میں سے ہیں۔

اس کے بعد ان کتابوں کا ذکر کرنے کے بعد جو انگریزی میں شائع ہوئی ہیں، تارنگ صاحب نے فرمایا کہ یوسف صاحب کے مزاج اور کام کرنے کے طریقے پر مولوی عبدالحق صاحب کا بھی اثر

دہا ہے۔

مقالے کے بعد صدر جلسہ پروفیسر سعید حسین صاحب نے سرقہ اور استفادے کا حوالہ دیتے ہوئے فرمایا کہ ایک لحاظ سے ہماری پوری زبان سرقہ ہے، بچہ وہی سیکھتا ہے جو اسے سکھایا جاتا ہے اور اسے وہی سکھایا جاتا ہے جو تسلیمات سے رائج ہے۔ نیز انہوں نے فرمایا کہ تقابلی مطالعہ دراصل بہت مشکل اور نازک کام ہے، بعض اوقات انتہائی سطحی مباحثوں کی بنیاد پر ہمارے محقق بہت سے اہم نتائج اخذ کر لیتے ہیں، ویسے ادبیات کا تقابلی مطالعہ بڑی اہمیت کا حامل ہے اور یہ کام ایسا ہے جسے کیا جانا چاہئے۔ ڈاکٹر یوسف حسین خاں قابل مبارکباد ہیں کہ انہوں نے تقابلی مطالعے کی تمام تر دشواریوں کے اذاک کے بعد حافظ اور آقبال کے ذہنی اور اسلوبی دشواریوں کی نشاندہی کی ہے۔

ڈاکٹر عنوان چشتی صاحب کی نئی کتاب ”تنقید سے تحقیق تک“

ڈاکٹر عنوان چشتی صاحب، جو جامعہ طبع کے شعبہ اردو کے لکچرار اور ماہنامہ جامعہ کے مستقل مضمون نگار ہیں، متعدد کتابوں کے مصنف ہیں اور ان کی غزلوں اور نظموں کے دو مجموعے بھی شائع ہو چکے ہیں، ابھی حال میں ان کے مضامین کا ایک مجموعہ شائع ہوا ہے جس کا نام ہے: ”تنقید سے تحقیق تک“۔ اس میں دیباچہ کے علاوہ ۱۲ مضامین شامل ہیں، جن کے عنوانات حسب ذیل ہیں:

- (۱) اسلوب کے نظریے (۲) شاعری کی زبان (۳) شعری تکنیک کا مفہوم (۴) اسلوب الادبیات (۵) شعری آہنگ کا تجزیہ (۶) ادبی روایات، انفرادیت، جبلت اور بغاوت (۷) منظوم ترجمے کا عمل (۸) ادب اور اخلاق (۹) عظمت اللہ خاں کا نظریہ فن (۱۰) غالب اور چند فنی حوالے (۱۱) منظوم ترجمے کی رعایت (۱۲) نئی شاعری میں استعارے کا عمل۔

فہرست مضامین پر بعض ایک نظر ڈالنے سے ہی اس کتاب کے مباحث کی اہمیت کا اندازہ

کیا جاسکتا ہے۔ ان مضامین کو لکھتے وقت فاضل مصنف کے سامنے نہ صرف اردو کی اہم تنقیدی تحقیقی کتابیں تھیں بلکہ انہوں نے انگریزی کی بھی اہم کتابوں سے استفادہ کیا ہے، جن کی تفصیل کتابیات کے تحت دی جا سکتی ہے۔ پروفیسر سید احتشام حسین مرحوم اور پروفیسر آل احمد ترمذی کے علاوہ دوسرے ادیبوں کے تنقیدی و تحقیقی مضامین کے جو اچھے مجموعے شائع ہوئے ہیں، ان میں سے ایک ڈاکٹر عنوان چشتی صاحب کا پیش نظر مجموعہ بھی شامل ہے۔ موصوف کا اردو کے اچھے شاعروں میں شمار ہوتا ہے اور ان کی عروض، شعری تکنیک اور شعری آہنگ پر خاص طور پر وسیع اور گہری نظر ہے، اس لیے ان موضوعات پر انہوں نے تفصیل سے بحث و گفتگو کی ہے۔ اردو کے نوجوان ادیب عام طور پر مختلف گروہوں میں بٹے ہوئے ہیں، کوئی قدامت پرست اور رجعت پسند کہلاتا ہے، کوئی ترقی پسند اور کوئی جدیدی، مگر عنوان چشتی صاحب نے اس کتاب کے دیباچے میں لکھا ہے کہ انہوں نے ”روایت وحدت، انفرادیت و اجتماعیت، حسن کاری و مقصدیت نیز دانیلیت و خارجیت کی قدروں کو متوازن انداز میں برتنے کی کوشش کی ہے، مختصراً یہ کہا جاسکتا ہے کہ مختلف رجحانوں اور دبستانوں کے اہم اصولوں سے میرے تنقیدی نقطہ نظر کی تشکیل ہوئی ہے۔“ ان کا یہ بھی خیال ہے کہ تحقیق اللہ تنقید ایک دوسرے سے بے نیاز نہیں رہ سکتیں، ہر اعلیٰ تحقیق ایک خاص منزل میں تنقید اور ہر اعلیٰ تنقید ایک منزل میں تحقیق بن جاتی ہے۔ انہوں نے لکھا ہے کہ: ”میں نے اپنی تنقیدوں میں تحقیق کے اصولوں کو رہبر بنایا ہے، تنقید کی بنیاد بنیادی آغزوں پر رکھی ہے۔۔۔“ (صفحہ ۱۰)

مختصر یہ کہ اس مجموعے کے تمام مضامین قابل مطالعہ ہیں اور چشتی صاحب نے انہیں بڑی محنت اور توجہ سے لکھا ہے، امید ہے کہ ان کی محنت کی قدر کی جائے گی اور ان کے دوسرے مجموعوں کی طرح یہ مجموعہ بھی مقبول ہوگا۔

صدر شعبہ اردو کوالوداعیہ اور استقبالیہ

ڈاکٹر تنویر احمد علوی صاحب کا، کوئی دو سال پہلے، شعبہ اردو میں ریڈر کی حیثیت سے

The Monthly JAMIA

Subscription	Rates
---------------------	--------------

India	Rs. 6-00
--------------	-----------------

Foreign	\$ 3 (US) / or £ 1
----------------	---------------------------

**JAMIA MILLIA ISLAMIA
NEW DELHI - 110025**

